This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

94 . c. 2

e

en
ad
n,
er

. k e.

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Zweiter Band.

Leipzig und Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1840.

94 . c. 2

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Zweiter Band.

Leipzig und Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1840.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Zweiten Theiles erstes Heft.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1840.

Drittes Capitel.

Von der Religion des alten Aegyptens.

§. 1.

Quellen der Aegyptischen Symbolik und Mythologie.

1. Die einzelnen Nachrichten der *biblischen* Urkunden. (Vergl. Becks Anleitung zur genauern Kenntniss der allgemeinen Welt- und Völkergeschichte, zweite Ausg. Leipzig 1818. I. p. 280.)

2. *Die Griechen.* Schon vor Herodotus hatten *Hippys* von Rhegium und Andere (vid. Beck. l. l.), besonders aber *Hekatäus* von Milet, der selbst nach Aegypten gereist war (gegen Olymp. 59.), von diesem Lande Nachricht gegeben; er hatte besonders Oberägypten mit seinen natürlichen Eigenschaften beschrieben, und dem Staate von Theben und der Geschichte seiner Könige eine vorzügliche Aufmerksamkeit geschenkt; gewiss ein Hauptgrund, warum Herodotus weniger davon sprach. Vergl. dessen Fragmn. p. 21. sq. meiner Ausgabe der Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. Heidelb. 1806; vergl. auch *Ukert* über die Geographie des Hekatäus und Damastes p. 9. und Dessen Geographie der Griechen und Römer I. pag. 69. sq. Zu gleicher Zeit wahrscheinlich hatte auch *Hellanicus* von Lesbos über Aegypten geschrieben. S. Photii Cod. 161. et f. Vergl. Fragmm. Sturzii pag. 39 sqq.

und was wir oben pag. 209, 216 und 219 über diese und andere Quellen der Aegyptischen Religion und Philosophie bereits angeführt haben.

Ihnen folgt *Herodotus* selbst, der gegen siebzig Jahre nach der Eroberung Aegyptens durch die Perser ganz Aegypten bis nach Syene bereiste, und uns das, was er selbst sah, so wie das, was er von den Aegyptischen Priestern über die alten Denkmäler und die Geschichte Aegyptens vernommen, mit eigenen Urtheilen untermischt, in seinem grossen Werke niederlegte (Lib. II et III.). Der grösseste Theil seiner Nachrichten betrifft das Reich von Memphis und den dortigen Staat, v. Herod. II. 15. 99; jedoch da er ganz Oberägypten selbst besucht hatte, und mit den dortigen Priestern in Verkehr gewesen war, so liefert er auch über die Thebaïs sehr bemerkenswerthe Berichte.

Nach ihm beschrieben Aegypten *Theopompus* von Chius (s. Fragmm. ed. Wichers p. 15. 178 sq. et passim.), *Ephorus* von Cumae (Fragmm. p. 213 sqq. Marxii), *Eudoxus* von Knidus, *Philistus* von Syrakus (dessen Aegyptiaca jedoch Göller in den Fragm. pag. 124. zu leugnen scheint); deren Werke jedoch allesammt untergegangen sind.

In die Alexandrinische Periode fällt hier, neben Andern, *Hecataeus* von Abdera (vid. Fragmm. l. l.), der unter dem ersten Ptolemäus Theben besucht hatte; besonders aber *Manetho*, ein Aegyptischer Priester, der, auf Befehl des Ptolemäus II. Philadelphus, in drei Tomi, 113 *γενεαί* und 31 Dynastien, von den Göttern und Halbgöttern an bis auf Alexander den Grossen, Aegyptens Geschichte verfasst hatte. Ueber die Schicksale des Werkes und seinen Werth vergl. Beck S. 282 sqq. vergl. mit S. 281. c. — Einen ganz neuen Beitrag zur Kenntniss des Manetho liefert uns der aus dem Armenischen übersetzte Eusebius (s. Eusebii Pamphili Chronicorum Canonum libri duo ed. Angel. Maius et Johannes Zohrabus, Mediolani 1818. Tom. prior. 4.). Bekanntlich hatte Manetho in den Aegyptischen Geschichten des Herodotus Man-

ches scharfem Tadel unterworfen (Josephus c. Apion. p. 1039. p. 444 Havercamp.). Wenn sich Larcher vielleicht etwas zu partheiisch des Letzteren angenommen, und den ersteren als einen niedrigen Schmeichler der Ptolemäer zu tief herabgesetzt hatte (Herodote par Larcher VII. p. 8. 17 sqq. 323 sq.), so hat dieser dagegen wieder einen ganz neuen Schutzredner gefunden (s. Mr. du Bois-Aymé Notice sur le séjour des Hebreux en Egypte, in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Livr. III. Paris 1818. Memoir. T. I. p. 301 sq.). — Und wer wird wohl in Abrede stellen, dass Manetho damals noch eine ganz gute Kenntniss der Aegyptischen Sprache und Literatur haben konnte, dass seine Fragmente für uns sehr wichtig sind und fortgesetzte Aufmerksamkeit verdienen? Aber auch Herodots Aegyptiaca werden durch einzelne Kritiken, selbst eines gebornen Aegypters, nicht erschüttert.

Hauptschriftsteller über Aegypten bleibt, nebst Herodotus, jedoch immer *Diodorus* von Sicilien, der unter Julius Cäsar und Augustus lebte, und, wiewohl er selbst Aegypten bereist, doch besonders den älteren Griechischen Geschichtschreibern, vorzüglich dem Hecatäus, folgte, und nach Letzterem hauptsächlich die Geschichte des alten Thebens und seiner Denkmale wiedergiebt. Ueber diese seine Quellen und Grundsätze vergl. Heyne de fontibus Diodor. Sic. p. 104 sqq. Die Verfasser der Description de l'Egypte (II. Thèbes. p. 59.) fällen über Diodor's Aegyptiaca im Ganzen ein sehr günstiges Urtheil, auch deswegen, weil seine aus Hecatäus geschöpften Nachrichten über das Grabmal des Osymandyas ganz mit der Wahrheit übereinstimmen. Er scheine nicht in Oberägypten gewesen zu seyn, aber Hecatäus (Milesius) sey, nach Herodots Bericht, dort gewesen. Auch habe Diodorus die Alexandrinische Bibliothek wahrscheinlich benutzt. S. ebendaselbst p. 60 sqq.

Strabo im 17. Buch (er lebte bekanntlich ungefähr zur Zeit der Geburt Christi), der im Gefolge des Aelius Gallus Aegypten durchreiste, hat nicht nur das, was er selbst ge-

sehen, erzählt, sondern in seiner Erzählung auch die früheren Geschichtschreiber benutzt.

Plutarchus (in mehreren Lebensbeschreibungen, und vorzüglich in der Schrift de Iside et Osiride), *Philostratus* in vita Apollonii, *Porphyrius*, *Jamblichus*, *Horapollo* (s. Zoëga de Obeliscis p. 559 und Prolegomena ad Horapollinis Hieroglyphica ed. C. Leemans Amstelod. 1835.) und andere alte Schriftsteller, die uns einzelne Nachrichten liefern. — Nach Fourier in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Memoires Tom. I. (Paris 1818.), p. 301 sq. dürften manche Angaben Griechischer Schriftsteller aus den Aegyptischen Traditionen, besonders auch chronologische in der Pharaonengeschichte, nach den Resultaten der neulich in der Thebaïs entdeckten astronomischen Denkmale theils zu erklären, theils zu berichtigen seyn.

Neuere Schriftsteller und Reisebeschreiber über Aegypten finden sich in grosser Anzahl; vergl. Beck S. 200. Hierher gehören auch die Nachrichten von *Seezen* in den Fundgruben des Orients, Wien 1809. Erstes H. (vergl. Geogr. Ephemerid. Juni 1810.); ferner *Hamilton's* Reise, im 49. Bande der Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen von Sprengel und Ehrmann, Weimar 1815; so wie vorzüglich das grosse Französische Werk *Description de l'Egypte* u. s. w. Hierzu vergl. die *Nachträge*, Nr. 1.

§. 2.

Die Priesterschaft.

Ueber die Lebensart und Classen der Aegyptischen Priesterschaft finden sich die inhaltreichsten Berichte bei Herodotus, z. B. II. 36. 58. u. a. O.; bei Clemens von Alexandria, Strom. VI, 4. p. 757. ed. Potter. Chaeremon ap. Porphyr. de abstin. IV. 8. p. 321. und Philostrat. de vita Apollonii I. 2. cf. de Schmidt de Sacerdott. et sacrificc. Aegypt. Zoëga de obeliscis p. 505. sqq. Heyne und Andere über die Inschrift von Rosette (welche Inschrift hierbei überhaupt zu vergleichen ist), in den Commentatt. Societ. Gotting. T. XV. p. 276. und anderwärts.

In jener Hauptstelle bei Clemens beschreibt uns derselbe den feierlichen Aufzug der Aegyptischen Priester bei der Isisprocession folgendermassen: «Voran geht der *Sänger* (ὁ ᾠδός), der eines von den musikalischen Symbolen trägt [1]). Er ist

1) Jomard (in der Abhandlung über die alt-Aegyptische Musik, in der Descript. de l'Egypte Livraison III. Antiqq. Tom. I. Memoires, Paris 1818. p. 397. sq.) legt auf diese Auszeichnung des Sängers Gewicht, und glaubt daraus, wie aus dem ihm beigelegten Symbol, sodann aus der ähnlichen Sitte der Ebräer, wobei die Leviten-Sänger einen hohen Rang hatten, schliessen zu können, dass dem Sänger das Geschäft ward, dem Könige und seinem Hofe Unterricht zu ertheilen. Dass die Griechischen Sänger der heroischen Zeit dieses hohe Erziehungsamt, so wie die Aufsicht über königliche Familien, ausübten, habe ich in den Briefen über Homer an Hermann p. 49. schon bemerkt. Athenaeus lib. I. p. 14. p. 51 sqq. Schweigh. und Eustathius ad Odyss. III. vs. 267 sqq. p. 126. Basil. geben uns von den Höfen des Alcinous, Agamemnon und Ulysses viele Beispiele dieser Art. Dass aber die Priester-Sänger in Aegypten auch Reichsannalen geschrieben haben, möchte ich aus der Stelle des Diodor

bestimmt zu empfangen zwei Bücher des Hermes, wovon eins die Hymnen der Götter, das andere aber die Regeln des königlichen Lebens enthält. Auf ihn folgt der *Horoscopus* (ὁ ὡροσκόπος [1]), der in seiner Hand hat das Horologium (die Uhr) und den Palmzweig, die Sinnbilder der Astrologie. Dieser muss beständig im Gedächtniss haben die Bücher des Hermes von der Astrologie, vier an der Zahl. Eins davon handelt von der Ordnung der Fixsterne; ein anderes von den Zusammentreffungen des Mondes und der Sonne, und von ihren Erleuchtungen; die übrigen von den Aufgängen. Es folgt der *heilige Schreiber* (ὁ ἱερογραμματεύς). Er hat Federn auf dem Haupte [2]) und ein Buch mit einem Richtscheite in der Hand, ingleichen Dinte und Rohr zum Schreiben. Dieser muss verstehen die Hieroglyphik, die Beschreibung der Welt, die Erdkunde, die Ordnung von Sonne und Mond und den fünf Planeten, die Chorographie von Aegypten, die Natur des Nil, die heiligen Werkzeuge und Zierrathen, und wo sie hin gestiftet werden müssen, die Maasse, und was man beim Opfern braucht.

Auf diese zuerst genannten folgt im Zuge *der Bekleider* (ὁ στολιστής [3]), der das Maass der Gerechtigkeit und den Becher zum Trankopfer in den Händen trägt. Dieser weiss Alles, was zur höheren Bildung gehört, und zugleich auch

---

lib. I. cap. 44. vergl. I. 73. mit Jomard nicht schliessen, wenn gleich Analogien dafür zu sprechen scheinen.

1) Cf. Sturz. de dialect. Alexandr. p. 113. H. Valois zu Eusebius Hist. Eccles. III. 8. p. 89. ed. Taurin.

2) Hierher gehören auch die πτεροφόροι, als Prädicat der ἱερογραμματεῖς und νομῆορες; s. Sturz. de dialect. Alexandr. p. 111. Einen solchen Schreiber sehen wir unter den Basreliefs der Hypogeen von Theben; s. Descr. de l'Egypte Vol. II. Antiqq. pl. 46. fig. 13. und dazu den Text Vol. II. p. 333. Er hat einen reichen Kopfschmuck und eine gestreifte, bis auf die Knöchel herabfallende Tunica an. Er gehörte auch zu der Priesterclasse.

3) S. Sturz. l. l. p. 112.

die Zurichtung und Besiegelung der Rinder (τὰ μοσχοσφραγιστικά [1]). Zehn Dinge aber gehören zur Verehrung der Götter: Opfer, Erstlinge, Hymnen, Gebete, Aufzüge, Festtage und dergleichen mehr.

Hinter allen Uebrigen geht einher der *Prophet* (ὁ προφήτης). Er trägt ein offenes Gefäss (τὸ ὑδρεῖον, ὑδρία [2]) im Busen. Ihm folgen die, welche die Brode [3]) tragen. Dieser (der Prophet), als Vorsteher des Heiligthums, lernt die zehn sogenannten Priesterbücher; sie handeln von den Gesetzen, von den Göttern und der ganzen Priesterzucht [4]); denn der Prophet ist auch der Aufseher über alle Einkünfte. Es giebt überhaupt 42 Bücher des Hermes, die wesentlich nothwendig sind [5]); davon lernen die genannten Priester 36 auswendig,

---

1) S. Chaeremon ap. Porph. de abstin. IV. 7. p. 315 f. ed. Rhoer. Diese Bücher lehrten, wie man Kälber zum Opfer *versiegeln* sollte. Wir finden nämlich, dass auf dergleichen Siegeln unter andern ein *knieender Mensch*, der den Todesstreich empfangen soll, abgebildet war. Dessen Stelle sollte das *Opferkalb* vertreten. Also eine Art von *Opfertypik*; eine Spur von der *Stellvertretung*, welche wir in dem Briefe an die Ebräer entwickelt finden. Es kommen auch besondere σφραγιστάι vor, und mehrere andere Priesterclassen der Aegypter; S. Sturz. de dialect. Maced. et Alex. p. 113.

2) S. Dionysus I. p. 24 sqq.

3) οἱ τὴν ἔκπεμψιν τῶν ἄρτων βαστάζοντες, „qui emissos panes portant." Da die Ausleger hier ganz unerwartet schweigen, so erinnere ich mit Einem Worte an die ganz ähnliche Wendung Epist. ad Hebr. IX. 2. ἐν ᾗ — καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων. Ob nun aber die ἔκπεμψις τ. α. mit der πρόθεσις τ. α. selbst synonym ist, wäre der Untersuchung wohl werth. Zu unserer Absicht genügt die Bemerkung, dass alt-Aegyptische Tempelbilder ganz deutlich *Schaubrode* vor Augen stellen.

4) Es scheint auch προφήτης die ganze *höhere Priesterclasse* zu bezeichnen; auch wird ein Ἀρχιπροφήτης oder propheta primarius erwähnt; Sturz. de dialect. Alexandr. p. 111. Appulejus Metamorph. II. p. 158. Oudendorp. Auch der vergötterte Antinous hatte seine Mysterien, und deren Ausleger einen Propheten, s. Euseb. H. E. IV. 8. p. 130. ed. Taurin. und daselbst die gelehrte Anmerkung von Valesius.

5) Besonders bemerkenswerth finde ich, was Jomard an dem gros-

welche die gesammte Philosophie der Aegypter enthalten. Die übrigen sechs lernen die *Pastophoren* (*οἱ παστοφόροι* [1]), nämlich diejenigen Bücher, die zur Arzeneikunde gehören, als da sind von dem Bau des Leibes, von den Krankheiten, von den

---

sen Tempel zu Edfou (dem alten Apollinopolis magna) bemerkte, was er aber wegen der Ausdehnung nicht zeichnen konnte; es findet sich also nicht unter den Kupfern. Er sah nämlich (s. Descript. de l'Egypte Tom. I. Antiqq. Cap. 5. p. 24.) dort ein Relief mit folgender Vorstellung: Eine Person mit einem *Ibiskopfe* (also *Hermes*) hat ihren Finger auf eine Columne von Hieroglyphen gelegt und schreibt; denn unter ihrer Hand sieht man weiter keine Hieroglyphen. Ihre Hand schreibt aber gerade an der 43. Columne. (Die Schreibung geschieht von der Rechten zur Linken, und von oben nach unten.) Also 42 Columnen sind vollendet — das sind die 42 *Hermesbücher*, das ist *Hermes*, der erste Lehrer und Prophet, der Lehrer der Priester, das ist die in 42 Büchern verschlossene, aber mit der wachsenden *Zeit fort und fort wachsende Priesterweisheit*.

1) Von *παστάς*; welches vieldeutige Wort mehrere Bestimmungen dieser Priesterclasse zulässt. Schon die Herleitung des Wortes ist streitig (vergl. Wyttenbach in den Selectt. Historr. p. 356.) und die Bedeutung sehr verschieden. Bald ist es eine Gallerie, bald ein Gemach, Saal (vergl. Zonarae Lexicon p. 1510. und Sturz. Lexicon Xenoph. s. v., besonders Sturz. de dialect. Alexandr. p. 108. — Böttiger Archaeolog. Museum I. p. 102.), bald ein Tempelchen und Tabernakel, bald ein Teppich und Umhang u. s. w. Daher die verschiedenen Verrichtungen der Pastophoren. Bald tragen sie kleine Tempelchen, bald jene Baldachins und Umhänge; bald haben sie (wie hier bei Clemens) andere untergeordnete Geschäfte des Tempeldienstes (Zonarae Lex. p. 1520. Sturz. de dialect. Aegypt. p. 107 sqq. Böttigers archäol. Museum I. p. 103. Isisvesper p. 119. Oudendorp. ad Appuleji Metamorph. lib. IX. p. 815. Millin. Aegyptiaques p. 9 sqq. und Jacobs Observv. in Aeliani H. A. p. 35.), und bezeichnen also eine Priesterclasse, die überhaupt *niedere Geschäfte* verrichtete. Auch werden unter den Aegyptischen Priestern *Νεωκόροι* erwähnt, oder *Tempelaufseher*, von denen man bestimmt weiss, dass sie die Götterbilder verwahrten und opfern durften. Von ihnen wollen Einige die *Ζακόροι* unterscheiden, ohne jedoch bestimmte Kriterien anzugeben. S. die Ausleger zu Thomas Magister p. 404 sq. ed. Bern. Auch werden *Κωμασταί* genannt, cf. Jablonski Opuscc. II. p. 349.

Instrumenten, von den Arzeneien, von den Augen, und zuletzt von den Weibern.“

Ueber diese verschiedenen Priesterclassen, wie sie hier von Clemens angeführt werden, ihr Costum, ihre Attribute und dergl., geben jetzt die Reliefs des grossen Pallastes von Medina-tabu (an der Westseite von Theben) in dem grossen Französischen Werke (Description de l'Egypte Tom. II. Thèbes. chap. 9. sect. 1. p. 46—50.) vorzüglich Licht. Die Verfasser des genannten Werkes glauben nämlich in den Opferzügen des triumphirenden Königs eine Art von Commentar über diese Procession der Aegyptischen Priester bei Clemens zu finden. Sie weisen dort verschiedene Priesterordnungen nach, wie sie bei Clemens stehen, als die Pastophoren, Hierogrammateis, Propheten und dergl. Hiermit ist das Relief des Hauses Matthäi in Rom zu verbinden, welches eine Isisprocession darstellt, bei Bartoli Admiranda Rom. antiq. tab. 68. und jetzt im Museo Chiaramonti tab. II. p. 5 sqq. Vergl. Winckelmann's Geschichte der Kunst I. (seiner Werke III. Band) S. 112. der neuesten Ausgabe. Aehnliche Processionen von Priestern mit dem heiligen Schiffe (denn auf Schiffen fahrend werden ja die Aegyptischen Götter gewöhnlich vorgestellt) kommen auf alt-Aegyptischen Denkmälern sehr häufig vor, z. B. auf den Sculpturen von Philä und Elephantine. Hier nur einige Beispiele und Bemerkungen: An einem Pylon des grossen Tempels zu Philä hat ein solches Schiff einen Isiskopf und manche andere bemerkenswerthe Ornamente, die ich der Kürze wegen übergehe, um an einige Parallelen mit Ebräischen Festgebräuchen zu erinnern. Vier Priester, und zwar in langen Röcken, tragen es an Stangen, und ein kleines, mitten im Schiffe stehendes Tempelchen wird von geflügelten Figuren gleichsam beschattet. Voraus geht ein Knabe mit einem dampfenden Weihrauchgefässe. Hier vergleicht nun Lancret (Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 26.) die Nachrichten der Bibel von der Bundeslade, die von Leviten, in linnenen Kleidern, an Stangen vom Holze Setim

getragen wird; vergisst auch nicht der Cherubim [1]) zu gedenken. Das Schiff, meint er, passte nicht in das Mosaische Ritual für Palästina. Die alten Athenienser behielten, wie im Verfolg bemerkt werden wird, ein Festschiff an den Panathenäen bei. Unter den Sculpturen an dem Pallaste von Karnak kommen ähnliche Processionen mit Schiffen vor, worauf entweder Monolithen (Capellen aus Einem Steine) oder heilige Laden stehen. In letzteren verwahrte man die Götterbilder, bis man sie an Festtagen brauchte (s. Ameilhon Eclairciss. sur l'inscr. de Rosette, Paris 1803.). Ebendaselbst werden colossale und mannigfaltig ausgeschmückte Schiffe geweiht. Denn man muss hier an Donarien denken, wenn man die Stelle des Diodorus I. 57. p. 67 Wessel. liest. Dort wird nämlich von einem 280 Ellen grossen Schiffe erzählt, auswendig mit Gold, inwendig mit Silber bekleidet, das Sesostris dem höchsten Gotte zu Theben weihete. Die bemerkten Sculpturen liefert uns jetzt die Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. III. (Theben) pl. 32 und 33 [2]).

Hierbei entsteht nun die Frage, ob die alten Aegypter auch *Priesterinnen* hatten, deren Beantwortung nach Herodot. II. 35. verneinend ausfällt; womit jedoch die Angaben des Juvenal Satir. VI. 488, Persius Satir. V. 186. und Appulejus de Abstin. II. p. 363. in geradem Widerspruche stehen. Auch werden wirklich in der Inschrift von Rosette *Priesterinnen* erwähnt. Man vergleiche über diesen Gegenstand die Untersuchungen Winckelmanns, Gesch. d. K. I. p. 89. und die Anmerkk. p. 325 der neuesten Ausgabe, Zoëga's de obeliscis Sect. IV, cap. 2. §, 3. no. 24, Visconti's zum Museo Pio Clement. Tom. VII. tab. 6. und Böttiger's in den Ideen zur Ar-

---

1) S. darüber die Sammlungen bei Spencer de legib. Hebr. ritual. p. 858 ed. Pfaff. und was Biel im Thes. V. T. III. p. 591. nachweiset, verbunden mit Herders Bemerkungen vom Geiste der Ebräischen Poesie I. S. 181; um nicht Mehreres anzuführen.

2) S. die Copie von pl. 32. nr. 5; auf unserer Tafel XV. Nr. 4.

chäologie der Malerei I. p. 89 f. — In dem Aufzuge des Königs unter den Reliefs von Medina-tabu wollen die Französischen Gelehrten eine *Priesterin* mit dem Kopfschmucke der Isis sehen (s. Descript. de l'Egypte II. Thèbes. p. 49.). Dieselben Gelehrten (ibid. p. 141.) urtheilen, dass man nach Herodot. II. 54. coll. I. 182. und Strabo XVII. p. 1171, wo von heiligen Frauen des Thebaischen Juppiters die Rede ist, doch annehmen müsse, dass dergleichen heilige Frauen in den Tempeln schon im alten Aegypten gewesen seyen, ohne dass sie gerade Priesterinnen waren [1]). Vergl. Jomard über die Hypogeen von Theben (Descript. de l'Eg. II. p. 332 sqq.) und daselbst über die Trachten von Hierodulen und Priesterinnen. Derselbe erkennt in einem Relief des südlichen Tempels von Elephantine eine *Priesterin*, bemerkt aber dabei, wenn man auch Hierodulen weiblichen Geschlechts und Priesterinnen in Aegypten annehmen müsse, so sey es desfalls doch gar nicht wahrscheinlich, dieselben auch als Mitglieder und Theilnehmerinnen an den Priestercollegien von Theben, Heliopolis und Memphis zu denken, so dass sie zu den höheren Wissenschaften und Verrichtungen jener Priester hinzugezogen

1) Es wird dies um so wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, dass sich allerwärts, durch ganz Asien, so wie in Griechenland und Italien, bei den verschiedenen Tempeln dergleichen *Hierodulen* finden. Vorzüglich in Vorderasien scheint diese Einrichtung ausgedehnt gewesen zu seyn, da unter andern Strabo XII. p. 809. p. 137. Tzsch. (vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101. sqq.) sechstausend Hierodulen bei dem Tempel zu Komana in Kappadocien erwähnt. Auch bei Eusebius Demonstr. Evang. VIII. p. 232. kommen solche ἱερόδουλοι Ἀπόλλωνος vor, so wie in der Septuaginta; vergl. Biel Thesaur. Tom. II. p. 60. und Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. Schol. vs. 210. p. 637. Hierher gehören auch die *Isiacae sacrariae lenae* in Rom, über die Van Dale ad Marmor. antiq. cap. 7. p. 85. nachzusehen ist; so wie die Hierodulen in Korinth, bei Strabo VIII. p. 378. p. 263 Tzsch., der sie dort ἱεροδούλους ἑταίρας nennt. Da die oben bemerkten Zeugnisse über die Natur der Aegyptischen Hierodulie keinem Zweifel Raum lassen, so übergehen wir, was in andern Beziehungen neulich darüber verhandelt worden.

worden wären. Jomard Descr. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 3. p. 11.

Uebrigens war das Priesterthum in Aegypten erblich, und es hing dies mit dem erblichen Besitze der Tempelgüter und Grundstücke zusammen; die Priester selbst (vergl. Herodot. II. 36.) waren geschoren am Haupte und am ganzen Leibe; nur bei Trauerfällen liessen sie das Haar wachsen. Dabei hatten sie die Beschneidung mit andern Aegyptischen Casten gemein. Die höchste Reinlichkeit war ihnen auferlegt; ihre Trinkgefässe mussten jeden Tag gesäubert seyn. Gewänder von thierischem Stoffe waren verboten; blos linnene Kleider trugen sie, so wie Schuhe von Byblos oder Aegyptischem Schilfrohre. Zweimaliges Baden jeden Tag und jede Nacht war Gebot; und so umgab sie ein überaus formenreiches, alle Zweige des Lebens umfassendes Cärimonialgesetz. Die Speisen wurden ihnen geliefert (von den geringeren Classen, an die sie die Tempelgüter verpachtet), wiewohl sie auch hierbei eine strenge Nahrungsdiät beobachteten. Fische waren ihnen gänzlich untersagt; dagegen ihnen allein und dem Könige Wein erlaubt, und zwar mit Bestimmung eines gewissen Maasses [1]). Schwere, blähende Nahrungsmittel, wie Bohnen, Hülsenfrüchte, durften sie eben so wenig geniessen, ja nicht einmal sehen, so wie auch das auf das Blut nachtheilig wirkende Fleisch des Schweines.

Denken wir uns diese Priester neben den Pharaonen als die eigentlichen Grundherren in einem von der Natur so reichlich ausgestatteten und climatisch so sehr begünstigten Lande, so werden wir wenig verwundert seyn, sie als eine gehobene Menschheit dargestellt zu sehen, die, neben den praktischen Geschäften, einen grossen Theil ihrer Zeit auf Gegenstände der Contemplation und wissenschaftliche Untersuchungen ver-

1) Hecataeus ap. Plutarch. de Isid. p. 448 Wyttenb. Vergl. Historicc. graecc. antiqq. Fragmm. p. 28 sq.

wenden konnten. Dies ist ohngefähr das Bild, das uns noch im Römischen Zeitalter unterrichtete Alterthumsforscher entwerfen. So legt ihnen namentlich Strabo [1]) das Studium der Philosophie und Astronomie bei, und lässt auch die Pharaonen an ihren Unterhaltungen Theil nehmen. Der ganze Kreis damaliger Wissenschaft, vom Höchsten bis zum Geringsten, war ihr Eigenthum. Sie waren der einzig gebildete Stand in Aegypten, und Alles, was irgend ein höheres geistiges Nachdenken voraussetzt, war ihr Werk. Nach ihren Grundsätzen waren die grossen Werke gebaut, die noch jetzt mit Recht unsere Bewunderung auf sich ziehen. Sie waren es, die dem Nil seine Gränzen gewiesen, und das Land mit Kanälen durchschnitten. Sie waren Naturforscher, Aerzte, Astronomen, Astrologen, Chiromantiker und dergl., und endlich Diener der Religion im engeren Sinne.

Mit jener Verschiedenheit der Aegyptischen Priester in ihrem Range und mit jener mannigfachen Abstufung in diesem ganzen Ordensverhältniss hing nun auch die Beschäftigung mit geistigen Dingen genau zusammen; gewisse Bücher waren den geringeren Priestern anvertraut, die höheren Wissenschaften waren ein Eigenthum der höheren; und wenn die Propheten, die heiligen Schreiber u. s. w. vielleicht allein in die höchsten Wissenschaften eingeweihet waren, so hatten andere, z. B. die Pastophoren, nur an den exoterischen Schriften Theil. Diese Einrichtungen wurden frühe nach Griechenland übertragen, und es ist ausser allem Zweifel, *dass wir in den Orphischen und Pythagoreischen Instituten die Grundzüge Aegyptischer Priesterverfassung wieder finden* [2]). Es erstreckte sich dies nicht blos auf die äusseren Verhältnisse und Ein-

---

1) S. Strabo XVII. p. 787 Alm. p. 477 Tzsch. und über das zunächst folgende ibid. p. 790 Alm. p. 488 sq. Tzsch.

2) Denn beide, Orphiker und Pythagoreer, sind Lehrjünger der Aegyptischen Priesterschaft. S. Herodot. II. 80. Valckenaer ad Euripid. Hippol. p. 266. b.

richtungen, als Kleidung, Diät und dergl., sondern auch auf das höhere geistige Wissen, das in diesen Instituten fortgepflanzt wurde. Wir finden hier dieselbe Scheidung zwischen Exoterikern und Esoterikern, die wir in Aegypten gesehen [1]). S. *Nachträge*, II.

1) Vergl. Strab. XVII. p. 477. 488.

§. 3.

Andeutungen des Ursprungs und Wesens der Aegyptischen Religion.

Ein Blick auf das Land der alten Pharaonen muss jeden Nachdenkenden zu der Frage veranlassen, unter welchen Bedingungen jene bald so sehr überschätzte, bald so tief verachtete Cultur der Aegyptier entstehen und gedeihen konnte. Einige Vorworte darüber mögen hier ihren Platz finden, und dem Folgenden zugleich als eine kleine Einleitung dienen.

Natur- und Menschengeschichte sagen uns: Aegypten war vordem grossentheils Heimath von Nomaden, so wie es jetzt wieder, in seinem Verfalle, zum Theil der Beduinen Beute geworden. Hirten (Hykses) erschütterten seine Civilisation in der schönsten Blüthe, und die Kinder der Wüste haben es in verschiedenen Perioden beunruhigt. Schiffer aber und Fischer mussten frühe hier ihre Heimath finden.

Wasser ist des Schiffers Ackerfeld; Wasserthiere und Wasserpflanzen regen seine Verehrung an. Der Hirte kennt nichts Höheres als seine Heerde; sein Hund ist sein Calender, der Stier sein Gefährte, das Lamm der Liebling seiner Kinder. Der Beduine giebt dem Cameel tausend Namen, und hält weitläuftige Gespräche zu seinem Pferde.

Nun erwäge man die ständige Natur dieser Tropenländer; das regelmässige Steigen und Fallen der Nilfluth; die ihr immer und immer folgende Ibis, das Crocodil, die Schlangenarten; und die vor der Fluth schüchtern in die Wüste fliehende Gazelle; ferner die ewige Regel, die Sonne und Mond dem Landesstrome verzeichnen, so dass er, so zu sagen,

ihr Trabant auf Erden ist [1]); endlich das brennende Sandmeer der Libyschen und Arabischen Wüste im grellsten Gegensatze mit dem warmfeuchten Nilthale.

Wer dies Alles in seinen gewichtigen Momenten zu wägen und mit analogen Phänomenen des alten Volksglaubens zu vergleichen weiss, der wird wohl schwerlich in Abrede stellen, dass in früher Vorzeit die in Aegypten sich ansiedelnden Menschenstämme zuerst denselben Gegenständen ihre Verehrung widmeten, wie z. B. die Anwohner der Syrischen Seen, die ersten Pflanzer in der Dodonäischen Wildniss und noch heut zu Tage die Negervölker des inneren Afrika. Die Glaubenssumme jener Urägypter beschränkte sich gewiss im Wesentlichen auf folgende drei Dinge:

Zuvörderst auf *Fetischismus* Pflanzen- und Thierdienst besonders — und der grösste Fetisch war eben der Nil selber.

Zweitens auf *Sterndienst*, Verehrung der Sonne, des Mondes und der Planeten.

Drittens auf einen Behelf von *Anthropologie*: Ahnungen von der Seele Kraft und Dauer, so lange der Leichnam in seiner Gestalt beisammenbleibt. (In Ländern, wo der austrocknende Wind im heissen Sande eine Art von natürlichen Mumien bildet, musste jener dämonische Wahn von dem Ver-

---

1) Oder ihr *irdischer Mimus*. Unter diesem Namen erhoben ihn die Aegypter selbst. *Philo* (de Vita Mosis lib. III. p. 632. p. 164 Mang.), nachdem er von jenen regelmässigen Erscheinungen bei diesem Flusse geredet, fährt so fort: — *Θεοπλαστοῦσι, τῷ λόγῳ τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι, ὡς ἀντίμιμον οὐρανοῦ γεγονότα.* Appulejus in Hermet. Trismeg. Adlocut. ad Asclepium p. 90 ed. Elmenhorst: „An ignoras o Asclepi, *quod Aegyptus imago sit coeli*, aut, quod est verius translatio aut descensio omnium quae gubernantur atque exercentur in coelo.“ Daher wird auch Aegypten in der symbolischen Hieroglyphe, nach Horapollo I. 22, als ein brennendes Rauchgefäss, worüber ein Herz lag, abgebildet. S. Xylander und Wyttenb. zum Plutarch. de Iside cap. X. p. 182 (Animadvv.) und vergl. *C. Leemans* annot. ad Horapoll. l. l. p. 230 sq.

weilen der Seele um den todten Körper und vom Hinüberflattern, nach dessen Zerstörung, zu einem andern, musste also leicht jene rohe Meinung von Seelenwanderung entstehen; wovon sich viele Spuren finden.)

In solcher Rohheit des Fischer- und Hirtenlebens zeigen uns aber die ältesten Nachrichten der Bibel das alte Aegypten nicht. Im Gegentheil — schon im ersten Buche des Mose zeigt sich Memphis als eine königliche Hauptstadt, ausgeschmücket mit Allem, was agrarische Cultur in einem höchst fruchtbaren Lande, was eine geordnete bürgerliche Verfassung verleihen kann; schon erscheint diese Stadt als das Ziel von fremden Caravanen, überbevölkert und durch alle Zweige von Civilisation verfeinert, ja schon in nicht geringem Grade entartet. — Und doch, scheint es, kam Memphis erst zu dieser Höhe, als Thebä schon im Sinken war. Beide aber sind Königssitze und Wohnorte einer allgewaltigen Hierarchie. Pharaonen regieren hier und dort, und mit ihnen die ihnen beigeordneten Priester.

Und beide, Abkömmlinge eines fremden edleren Stammes, sind auch die Urheber jener so weit fortgeschrittenen Cultur gewesen. Sie hatten die getrennten und herumschweifenden Hirten und Fischer grossentheils zu Bürgern eines hierarchischen Staates gemacht, und auf den wilden Stamm der nomadischen Menschheit den edlen Zweig agrarischer Cultur gepfropft.

Aber der alte Baum wollte und konnte auch wohl nicht ganz von Art lassen; gebunden konnten wohl werden die Elemente des ältesten Aegyptischen Lebens, aber nicht ganz zersetzt und verwandelt. Jeder Volksstamm wollte nach Sinn und Art seine Rechte behalten. Da musste sich Caste von Caste scheiden, und was zum Höchsten nicht gelangen konnte, musste in der Niederung des Lebens und der Bildung — musste nahe an der Gränze des alten atomistischen Fetischismus bleiben, während die edleren Stämme in raschem Fort-

schreiten zur edelsten Geistesbildung die grössten Begünstigungen genossen.

Dieses ist der Standpunkt, von dem wir die hierarchische Gesetzgebung und das ganze religiöse Leben der alten Aegypter betrachten müssen.

Zwei grosse Ideen bedingen und begreifen ihre ganze bürgerlich-religiöse Cultur. Sie heissen *Osiris* und *Hermes*.

Die Entwickelung dieser zwei Grundgedanken wird uns, so weit dies, bei so grossem Abstande der Zeiten und Sitten, für uns möglich ist, zuvörderst das deutliche Bild des *Königs* geben; uns zeigen, was in volksthümlicher Anschauung alter Aegypter ein wahrer *Pharao* soll und ist.

Sodann wird uns die Erörterung der Idee des Hermes in ziemlich hellem Lichte sehen lassen des alten Aegyptens höhere Wissenschaft, und was ihr Pfleger, der *Priester*, ist.

Wenn wir hier die *alten* Aegypter nennen, so verstehen wir dies in der grössesten Ausdehnung bis an die Gränze der Römerzeit herab. Denn so lange dort die Volksreligion noch einen Lebensfunken übrig hatte, so lange blieben beide: *Osiris* (oder Horus) und *Hermes*, die göttlichen Vorbilder der Könige und Priester. Zum wenigsten die diplomatische Sprache der Griechischen Staatssecretäre bequemte sich noch ganz nach jenen alten Volksanschauungen. Denn wir lesen in der Inschrift von Rosette noch: „Da der König Ptolemäus Epiphanes ein Gott ist, wie *Horus*, der Rächer seines Vaters *Osiris*.“ — „Da er nach dem Beispiele des *Hermes*, des Grossen und abermals Grossen, einem Jedweden Gerechtigkeit hat widerfahren lassen“ [1]).

Begreifen wir also die Ideen *Osiris* und *Hermes*, so erfassen wir in seiner Mitte das wunderbare Band, das in jenem Pharaonenstaate Scepter und Krummstab so fest vereinigt hielt; und so lernen wir, so weit dies noch jetzt möglich, sowohl den *Volksglauben* des alten Aegyptenlandes, als seine *Priesterlehre*.

1) Inscriptio Rosetan. lin. 10 et lin. 19.

§. 4.

Isis und Osiris.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns zur Betrachtung der Aegyptischen Religion selbst, und zwar zuvörderst von dem Standpunkte des Nationalglaubens aus. Ihm zum Grunde aber liegt der Mythus von Osiris und Isis, welcher die Leidensgeschichte eines grossen Ehepaares enthält, das im Aegyptischen Volksglauben den Dienst gewonnen hatte. Hiernach waren (man sehe die Hauptstelle bei Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 356 Frankf. p. 459 Wyttenb.) Osiris und Isis Kinder des Kronus und der Rhea. Nach einer andern Genealogie hatte einst Hermes der Luna im Würfelspiele fünf Tage (den siebzigsten Theil jedes Tages) abgewonnen, und in diesen fünf Schalttagen wurden geboren: Osiris, Arueris, Typhon, Isis und Nephthys.

Schon im Mutterschoosse, beginnt der Mythus, entbrannten die beiden Geschwister, Isis und Osiris, in Liebe gegen einander und begatteten sich, und aus dem Ungebornen ward Arueris geboren. So kamen sie schon als Götterpaar auf die Welt; Isis findet zuerst den Weizen und die Gerste; Osiris die Werkzeuge zum Ackerbau, den Pflug, Karste und Hacke; er spannt zuerst den Stier an den Pflug; er giebt den Menschen Früchte und Gesetze, Ehe, Gottesdienst und bürgerliche Ordnung. Nachdem Osiris also das Nilthal beglückt, richtete er seinen Blick auf die übrige Welt, um auch diese an seinen Wohlthaten Theil nehmen zu lassen; er zog aus mit einem grossen Heere; Waffen jedoch hatte er nicht nöthig, durch Musik und Rede beugte er die Völker sanft, statt sie mit Gewalt zu unterjochen. Allein er hatte einen bösen

Bruder, voll Neid und Scheelsucht gegen ihn erfüllt, Typhon, der gerne die Abwesenheit seines Bruders benutzt hätte, um sich an seiner Stelle auf den Thron zu setzen. Allein Isis, die während der Abwesenheit des Osiris regierte, wusste sich so kräftig und standhaft zu benehmen, dass alle seine bösen Rathschläge vereitelt wurden. Endlich kehrt Osiris zurück, und Typhon, der mit zwei und siebzig andern Genossen und mit der Aethiopischen Königin Aso einen Bund gemacht gegen das Leben des Osiris, veranstaltet in geheuchelter Freundschaft ein Fest. Er hatte aber einen prächtigen Kasten machen lassen, und als sie fröhlich beim Gastmahle sassen, lässt Typhon denselben hereintragen, und verspricht ihn dem zu schenken, welcher ihn mit seinem Körper ausfüllen werde. Heimlich hatte er nämlich das Maass vom Leibe des Osiris genommen, und darnach den Kasten verfertigen lassen. Alle versuchen es der Reihe nach. Keiner passte. Endlich legt sich Osiris hinein. Da springt Typhon mit seinen Genossen herbei, sie schliessen den Kasten zu, umgiessen ihn mit Blei, werfen ihn dann in den Fluss, und senden ihn durch die Tanitische Mündung (die daher den Aegyptern verflucht ist) dem Meere zu. So muss der Heiland Osiris im acht und zwanzigsten Jahre seines Alters (nach Andern im acht und zwanzigsten seiner Regierung), den siebzehnten des Monats Athyr (den dreizehnten November), unter den Händen seines Bruders sterben.

Kaum ist Osiris ermordet, so durchziehen Pane und Satyr'n mit Klaggeschrei Aegypten, und verkünden Osiris Tod. Isis selbst erfährt ihn bei der Stadt Chemmis; da zerschlägt sie sich die Brust unter lautem Wehklagen, schneidet sich eine Locke ab und legt sie hin; dann zieht sie schwarze Kleider an, und sucht den Leichnam ihres geliebten Gatten zu finden. Sie fragt und forscht überall, bis ihr endlich Kinder die Mündung angeben, durch die Typhon mit seinen bösen Gesellen den Kasten dem Meere zugetrieben.

Es hatte aber Typhon zur Schwester und Gattin die Nephthys; ihr hatte sich einst, denn sie wohnten zusammen, in der Nacht aus Unwissenheit Osiris genähert, und mit ihr einen Sohn erzeugt; Isis aber merkte es bald; denn die Lotusblume, die er bei der Nephthys zurückgelassen, zeigte den Irrthum. Den Sohn, der aus der irrenden Umarmung geboren war, Anubis, zwar weise und gut, wie der Vater, jedoch mit Hundesnatur und Hundeskopf begabt, sucht jetzt Isis auf, nimmt ihn sich zum Gehülfen, und beide suchen den Sarg, der den todten Osiris verschloss. Sie finden ihn lange nicht; denn kaum war der Sarg im Schilfe bei der Stadt Byblos angetrieben, so hatte die inwohnende Kraft des Gottes die Erikastaude [1]) ergriffen, so dass sie in einen gewaltigen Stamm aufschoss. Der König von Phönizien aber, Malkandros, der am Strande wandelte, sieht die gewaltige Staude, lässt sie abhauen, und setzt sie als eine Säule in seinen Pallast, in die also der Leichnam des Osiris eingewachsen war. Anubis und die heiligen Vögel verkünden dies der Isis; traurig, in Magdgestalt, setzt sie sich vor die Mauern von Byblos nieder, an einen Brunnen; hier finden sie die Mägde der Königin. Sie lässt sich mit ihnen in ein Gespräch ein, und flechtet ihre Haare. Die Mägde kommen zurück zur Königin, und Wohlgerüche erfüllen den ganzen Pallast; da erzählen sie von der Fremden, die ihre Haare mit Salben geschmückt. Die Königin lässt die Fremde einladen, und da sie eben einen neugebornen Sohn hat, erwählt sie die Isis zur Amme. Isis aber reicht ihm nicht die Brust, sondern steckt ihm den Zeigefinger in den Mund; des Nachts aber, wenn Alles schläft, legt sie ihn ins Feuer, und läutert ihn von irdischen Schlacken in der Flammenglut.

1) ἐρίκη (ἠρείκη) *Erica*, nach Schreber nicht das gemeine Heidekraut, sondern *Erica cinerea*, scoparia, oder *arborea* Linn. S. Schneider Lex. s. v. — Wir erinnern hierbei an den Bacchus περιπλόκιος von Theben und an die Epheusäule, die den jungen Gott umschliesst. S. Euripid. Phoeniss. vs. 651. Ibiq. Schol. und Valckenaer.

Der Knabe gedeihet wunderbar; aber die Mutter lauscht des Nachts, sie sieht die Feuerläuterung, und schreit. Da erscheint Isis als Göttin in Blitz und Donner, das ganze Haus wird erleuchtet. Isis tritt zur Säule; mit einem Schlage ihrer Hand springt die Säule auf, es fällt die Hülle aus einander; das Holz übergiebt sie dem König, es liegt noch jetzt im Tempel und ist Gnadenholz. Um den Sarg lässt nun Isis ihrer Klage vollen Lauf, in der Art, dass der jüngere Sohn des Königs über den Jammer und das Wehklagen der Göttin in eine Ohnmacht fällt.

Nun bringt Isis den Sarg zurück, eröffnet ihn im Stillen und lässt ihrer Zärtlichkeit und Traurigkeit freien Lauf. Der mit ihr gekommene ältere Sohn jenes Königs, der sich dieser Scene heimlich genähert hatte, wird durch den Zornblick der Göttin gar getödtet. Er hiess Maneros. Daher hörte man bei den Gastmahlen der Aegyptier das Trauerlied Maneros. Die Klage ist allmählig ausgeweint, und Rache tritt an der Wehmuth Stelle. Der Rächer kann aber nur ihr Sohn Horus seyn; er war in der traurigen Zeit zu Hause geblieben, erzogen in der Stadt Buto von einer treuen Genossin. Dahin geht sie; den Leichnam und Kasten verbirgt sie in das Dickigt des Waldes an einem einsamen Orte. Aber eine Jagd, die der wilde Jäger Typhon anstellt, entdeckt den Sarg, man öffnet ihn, und jetzt fällt Typhon über den Leichnam her, zerschneidet ihn und theilt ihn in vierzehn Stücke. Isis entdeckt bald den Verlust, sie sucht auf einem Papyruskahne den zerstückelten Leichnam des Osiris, und fährt durch alle sieben Mündungen des Nil, bis sie endlich dreizehn Stücke zusammengefunden; nur das vierzehnte, das Männliche, kann sie nicht finden, denn es war vom Nil ins Meer getragen, und gewisse Fische, die seitdem verflucht waren, hatten es verzehrt. Sie setzt den Leichnam zusammen, und das fehlende Glied wird ersetzt durch ein nachgebildetes aus dem Holze des Sykomorus. Isis stiftet zum Andenken den Phallus; sie bringt den Leichnam hinauf nach Philä, wo er bestattet wird, und Philä ist seitdem

der grosse Todtenort des Aegyptischen Volkes [1]). Aber auch überall, wo ein Glied gefunden worden, stiftet man Gräber,

---

1) Man vergleiche, was ich über die sacra Philensia in den Commentatt. Herodott. §. 15. bemerkt habe, indem wir durch die Französische Expedition jetzt in den Stand gesetzt sind, Mehreres darüber anzugeben. Denn es sind noch jetzt auf der Insel Philä sehr viele Denkmäler und Ueberreste aus der Zeit der Pharaonen in Stein vorhanden, die sich sämmtlich auf diesen Osirisdienst beziehen, und wovon das grosse Französische Werk genaue Nachricht liefert. Was frühere Reisende hierüber bemerkt, findet man bei Zoëga de obeliscis p. 286. zusammengestellt. Es sind aber auf dieser Insel unter andern auf der Südseite zwei Tempel, der eine dem Osiris, der andere der Isis geweihet; beide durch eine Säulenreihe mit einander verbunden. Nicht weit von ihnen, in der Richtung gegen Osten, steht das Typhonium nebst dem Grabmale des Osiris. Auf den Ueberresten an der westlichen Seite findet man ein Relief, das sich offenbar auf den Tod des Osiris bezieht (S. Lancret in der Descr. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 44.). Osiris Leichnam liegt auf einem Crocodil (Typhon), welches einer Gegend zueilt, die durch Schilfrohr als Sumpfland und Meer bezeichnet ist. Um die Scene sieht man die Sonnenscheibe, den halben Mond und die Sterne. Es brachten aber die Aegyptischen Priester, nach der classischen Stelle des Diodorus I. 22, täglich hier dem begrabenen Osiris aus dreihundert und sechzig Schalen (so viele, als das alte Jahr Tage zählte) ein feierliches Todtenopfer von Milch, zugleich mit Anrufungen und Gebeten; ohne Zweifel mit Bezug auf den jährlichen Lauf der Sonne, womit ja die Beschaffenheit des Nil so innig zusammenhing. Noch bestimmter drückt sich hierüber Heliodorus in den Aethiopicis lib. IX. cap. 22. p. 381 ed. Coray. aus. Hier liegen schon die Keime jener Ansicht, welche Osiris sowohl als Nil wie als Sonne kannte, und sein Leben wie seine Noth in der gedoppelten Beziehung auf das Sonnenjahr und auf die Perioden des Stromes nahm. — Ein merkwürdiges Relief findet sich (nach Lancret in der Descript. de l'Eg. Tom. I. chap. 1. p. 25. vergl. mit Livrais. I. pl. 6. fig. 7.) aussen an dem Pylon des grossen Tempels zu Philä. Dort sieht man, ausser den Gottheiten Isis und Osiris und Trankopfern, die von Priestern ihnen dargebracht werden, noch folgende Vorstellung: Ein Priester oder ein Opferer, der vor Gottheiten steht, hält an Haaren oder an Stricken *dreissig Schlachtopfer dreimal kleiner als er selbst.* Man erkenne, sagt hierbei Lancret, an der ganzen Darstellung, dass dies nicht ein wirkliches, sondern ein

und wo die Glieder des erschlagenen Osiris ruhen, da erheben sich Tempel und Wallfahrtsorte für die Andacht. Keine Landschaft will dieses theure Unterpfand entbehren.

Nun tritt der Rächer Horus auf, er, der starke, kräftige Sohn, von Osiris in der vollen Kraft seines Lebens mit Isis erzeugt; der erschlagene Vater prüft ihn, indem er ihm aus dem Todtenreiche erscheint, und ermahnt ihn zur Rache. Horus sammelt seine Getreuen aus allen Nomen; es kommt zum Treffen, und die Gerechtigkeit siegt. Typhon fällt lebendig in des Horus Hände. Aber Isis erlöst den gefangenen Typhon seiner Bande; darüber ergrimmt Horus, und im Zorne über diese unzeitige Milde reisst er seiner Mutter das strahlende Diadem von dem Scheitel. Hermes setzt ihr dafür die Haut der Kuh mit den Stierhörnern auf, und letzteres wird zum bleibenden Abzeichen der Isis [1]). Die unzeitige Milde gab sich bald in ihren schrecklichen Folgen kund; Typhon machte es nun, wie alle Satans; er kommt als Verläumder, er sagt eine Versammlung an, und contestirt die unächte Abkunft des Horus. Aber der Verläumder wird zu Schanden, er muss gebrandmarkt in die Wüste zurück mit seinen schwarzen Gesellen. Horus besteigt des Vaters Thron, und er ist der Letzte unter den Göttern, welche über Aegypten regiert haben. Nun kommen menschliche Könige. Von dem erschlagenen und verstümmelten Osiris aber gebiert Isis noch einen posthumus, Harpocrates, den Sohn des Schmerzes und der Klage, der daher auch lahm und hinkend ist.

Gutes und Böses, Heil und Fluch, sehen wir also in zwei Herrscherfamilien als scharfe Gegensätze. Wir sehen in die-

---

symbolisches Opfer sey. — Welches Gewicht übrigens in der Nationalreligion der Todtendienst von Philä hatte, beweiset nichts so sprechend, als der Umstand, dass der Aegypter keinen heiligeren Schwur kannte, als den: *Μὰ τὸν ἐν Φίλαις Ὄσιριν*, „Bei dem Osiris, der zu Philä begraben liegt." (Die Beweisstellen finden sich in den Commentt. Herodott. l. l.)

1) Vergl. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 240.

ser Legende die allegorische Ueberlieferung jener grossen Begebenheit, wodurch armselige Fischer und Hirten zu agrarischer Cultur und besseren Religionsideen kamen.

Diodor. I. 21. berichtet uns, wie Isis, nachdem sie die vierzehn Stücke des verstümmelten Osiris, ausser dem Männlichen, wieder gefunden, nun auf die Bestattung denkt. Sie bildet jedes Glied aus Specereien in die Gestalt eines ganzen Mannskörpers nach des Osiris Grösse, gehörig balsamirt und stattlich ausgeschmückt, und weihet jedes der Stücke in verschiedene Städte, mit der Bedeutung, an jedem dieser Orte liege der wahre Leichnam des Osiris; die Priester aber sollten Osiris als Gott verehren, ihm ein heiliges Thier wählen und dasselbe dem Osiris gleich verehren. Daher bis auf den heutigen Tag, fährt Diodorus fort, 1) der Glaube der Priester jedes Nomus, dass sie den wahren Leichnam bei sich begraben haben;

2) die Verehrung eines lebenden heiligen Thieres, verschieden nach den Nomen;

3) die feierliche Bestattung desselben in den heiligen Grüften, und die Erneuerung der Trauer um Osiris, wann diese (die Thiere) selber begraben werden;

4) daher allenthalben Todtenstädte des Osiris, unter denen jedoch folgende für die heiligsten galten: die Insel Philä in der Thebaïs und die Tiefen des Nil zwischen Elephantine und Syene, ἄβυσσοι, die Unergründlichen, genannt; Abydus in Oberägypten; das Heiligthum des Phthah bei Memphis; Busiris im Delta (Herodot. II. 59. Diodor. I. 85 fin.).

5) Hierbei eine zweite Legende: Isis begräbt die gesammelten Glieder des Osiris in eine hölzerne Kuh, und stiftet diesen Sarg nach Busiris [1]) (Diod. I. 85.) — Dritte Legende: Osiris stirbt, seine Seele aber fährt in den Stier Apis, und so wie dieser Apis stirbt, fährt sie in den Leib des neuen

---

1) Pousiri d. i. *der Osiris*. cf. Champollion l'Egypt. s. l. Pharaons p. 185. sq.

Apis, den man findet, und wandert also bis auf den heutigen Tag in den Apisleibern fort. Apis ist das Bild *von Osiris Seele* (Diod. l. l. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 395. p. 472 Wyttenb.).

6) Osiris Balsamirung und Consecrirung und Bestattung, mit Einem Worte: *Osirisleichnam* ist Vorbild der *Königs-*, *Priester-* und *edlen Leichname* (Herodot. II. 86.).

Wir gingen aus von einem unmündigen Zustande der Aegyptischen Menschheit; ein atomistischer Fetischismus nahm alles Volk gefangen, Schlangen, Vögel, vierfüssige Thiere, Katzen, als Gegenstände der höchsten Verehrung. Wir sehen nun, wie das einzelne Thierleben zusammenschiesst in einen einzigen Thierleib. — Jener partielle Fetischismus ward zu einer allgemeinen Landesreligion, die vielen Leiber werden zu einem heiligen Leichname, das Herumflattern der Seele um den Leichnam wird zu einer ordentlichen Seelenwanderung; die grosse Naturseele, Osiris, lebt im Apis fort. Wir erblicken hier die Umrisse einer allegorischen Lehre, durch deren Hülfe ein edlerer Menschenstamm Aegyptens Hirten und Fischer zur agrarischen Cultur aufzieht, und an die Bedingungen und Geschäfte des Ackerbaues die unentbehrlichsten Wahrheiten anknüpft. Die Erde wird in religiösem Gesetz geheiligt, und der Mensch der Erde soll beim Ackerbau sein Schicksal, aber auch seine geistliche und leibliche Bestimmung lernen. Wo der Mensch stirbt, da ist des ersten Ackermanns, Osiris, Acker- und Saatfeld; Osiris hat den Saamensack neben dem Krummstabe; wo die sterbliche Hülle niederfällt, da hat Osiris sein Gebiet, da streut er seinen Saamen aus, damit das Neue an der Stelle des Alten aus dem fruchtbaren Boden aufstehe. Wechselnd sind Hüllen und Leiber, aber unversiegbar ist die Quelle des allgemeinen und individuellen Lebens.

Es beginnt aber das Aegyptische Jahr mit der Herbstgleiche, wenn die Sonne in das Zeichen der Waage tritt, mit dem Monat Thoth (September), auf welchen dann der

Reihe nach folgen die Monate Phophi (October), Athyr (November), Choeak (December), Tybi (Januar), Mechir (Februar), Phamenoth (März), Pharmuthi (April), Pachon (Mai), Pauni (Junius), Epiphi (Julius), Mesori (August) [1]). Das alte Aegypten hat, wie bekannt, eine doppelte Saat- und Erntezeit; die erste Aussaat ist im Februar, und dauert bis zu Anfang Juli, wo geerntet wird; die zweite vom Ende Septembers bis in den November. Mithin muss Osiris zweimal sterben, und Isis zweimal des Jahres um den Gestorbenen trauern. Der erste Tod fällt ins Frühjahr, von März bis Juli; da ist in Aegypten die Glutzeit, Kraut und Gras ersterben; die Frühlingssaat, die dem Boden anvertraut ist, vermag sich nicht zu öffnen, oder sie lechzt und verdorrt; Glutwinde von den Libyschen Sandwüsten her durchfeuern die ganze

---

1) S. Ptolemäus de apparentiis inerrantium in Dion. Petavii Uranologion (Paris 1630.) p. 71 sqq.; so wie über das Folgende: Nordmeyer Calendarium Aegypti oeconomicum (Götting. 1792.) p. 110 sqq. Bei der folgenden Uebersicht der Osirisfeier, so wie bei allen Festen des alten Aegyptens muss nun nie vergessen werden, dass man im alt-Aegyptischen Calender ein *bürgerliches* und ein *natürliches* oder *agrarisches* Jahr unterschied. Jenes ward nach zwölf Monaten, jeden zu dreissig Tagen gerechnet, mit fünf Epagomenen oder Zusatztagen, eingetheilt. Nun gab der Aufgang des Sirius im Sommersolstitium einen andern Jahresanfang und Anlass zur Festsetzung einer grösseren Periode, der Sothisperiode. Sie bestimmte eigentlich die Norm für alle priesterliche Jahresrechnungen. Bei der Voraussetzung nun, dass das Sommersolstitium auf den ersten Tag des ersten Monats (Thoth genannt) fiel, musste bald ein Incongruenz des bürgerlichen und des natürlichen Jahres eintreten, und die geheiligten Feste, da sie fixe Punkte in dem bürgerlichen Jahre hatten, mussten allmählig von einer Periode zur andern hinüber wandern (vergl. Fourier in der Descr. de l'Eg. Antiqq. Livrais. III. Memoires. Tom. I. p. 805 sq.) Aus der Bemerkung jener Incongruenzen sind gewiss nach und nach verschiedenartige Darstellungen des Grundmythus vom Osiris erwachsen, der ursprünglich aus einer Normalperiode erwachsen war. Wir haben einige Hauptpunkte dieser verschiedenartigen Ansichten anzudeuten versucht, z. B. in dem Satze von einem *doppelten Tode des Osiris.*

Luft, Schlangen und giftige Insekten wüthen und tödten; es herrschen Seuchen, die erhitzte Luft erscheint in einem fürchterlichen Dunkelroth, der Leibfarbe des Typhon. Dies ist die Periode, wo Typhon regiert; Isis, das Aegyptische Land, dürstet, wehklagt und schreiet nach dem Segen des Wassers; allein umsonst; es müssen erst die bösen Tage vorbeilaufen; Osiris ist noch nicht erwacht, er ist nach Aethiopien gebannt zu den schwarzen Mohren; dort muss er schlafen, und man sieht kein Ende ab; das Felsenbett von Aethiopien hält ihn fest, die Felsenpforte über Elephantine hält ihn gefangen. Hier ist Osiris der weilende, schmachtende, beinahe ausgetrocknete Nil, der kein Wasser den Kanälen mittheilen kann, und jenseits der Katarrakte, wo die tropischen Regen fallen, gebannt ist. Isis, die sich härmende Gattin, ist das dem Nil, dem Gatten und Bruder, verbundene Schwesterland, das nun bei seiner Todesschwäche die Folgen emfindet. Typhon ist der neidische böse Bruder, der greuliche Tyrann, der die Feuer schnaubenden Ochsen durch die Wüste treibt; deswegen ist ihm die edle Isis verhasst, er hält es mit der Aso, der Königin im Mohrenlande, und ist mit ihr im Bunde, und seine zwei und siebzig Gesellen sind die zwei und siebzig bösen Tage, bevor Osiris aus seinem Schlafe erwacht. Er ist der Buhle der entarteten Nephthys — der feindlichen Libyschen Wüste und des Meerstrandes; dort ist Typhons Reich; dagegen Aegypten, das gesegnete und mit frischen Saaten prangende Nilthal, ist der Isis Land. Daher heisst es auch Chemia, d. i. das schwarze Land, von seiner Fruchtbarkeit, von dem fetten, feuchten und warmen, schwarzen Boden. Typhon aber ist der verzehrende, wie er auch bei Plutarchus der zusammenschrumpfen machende, Σμύ, heisst, der verzehrende Feuermann.

Nach dieser Grundlegung der wesentlichsten Begriffe der Aegyptischen Volksreligion sehen wir uns vorläufig in den bildlichen Denkmalen dieses Kreises um. Hier bieten die Tempelsculpturen von Philä (s. Descript. de l'Egypte Tom. I. pl.

23. no. 1. verglichen mit Herodot. II. 18.) folgende Vorstellungen dar: Im ersten Bilde, das wir auswählen [1]), tritt herein eine Person in Aegyptischer Tracht, mit gewöhnlicher Kopfbedeckung, die Hände gleichsam bittend emporhebend. Vor ihr steht der Mann mit dem Ibiskopfe (Hermes). In seiner Hand sehen wir einen sägeförmigen langen Stengel, der sich am oberen Ende niederbeugt und in drei verbundene Linien ausläuft. Auf diesem Stengel weist Hermes einen Abschnitt bedeutend nach, indem er auf den im Mittelpunkte sitzenden, zwar menschlich gestalteten, aber am Nilschlüssel (dem gehenkelten Kreuze) und sonst als Gott nicht zu verkennenden Osiris blickt. Dieser hält einen stumpfen Kegel unter jenem Stengel, sichtbar um ihn zurecht und in Ruhe zu bringen, wodurch dann der von Hermes gesuchte Abschnitt bestimmt werden wird. Hinter ihm erscheint Isis und hält, wie jene erste Person, gleichsam bittend die Hände empor. — Mir ist in diesem Relief jene erste männliche Person der bittende Aegypter (etwa Priester), der Repräsentant des Aegyptischen Volkes, das den Himmel für das kommende Jahr um Segen, d. h. um einen hohen Nilstand, bittet. Der Ibisköpfige ist der heilige Schreiber des Osiris und der himmlische Messkünstler, Hermes, der den Herrn der Natur, den Osiris, hindeutend auf den Nilmesser [2]), um die Bestimmung des Was-

---

1) Wir geben davon in den beigefügten Bildern eine Copie.

2) Es bedeutet aber der Name des Flusses selbst, *Νεῖλος*, wie man, durch Hülfe der Koptischen Sprache vorzüglich, in neueren Zeiten ausgemittelt hat, nichts anderes, als das *gemessene Wasser*; denn nach der Etymologie, die Jablonski (im Panth. Aegypt. I. 4. p. 157. 159.) vorgetragen, und die Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 134. 136.) billigt, heisst *O-Νε* tempus definitum, und *Ἀλῆ* ascendere; also eigentlich *Νεαλῆ* fluvius tempore definito increscens, exundans, *der zur bestimmten Zeitfrist wachsende, aufsteigende Fluss.* — J. D. Guigniaut möchte den Namen lieber herleiten von *Nila, schwarz,* wie das Wasser bezeichnet werde und auch der Fluss Indus und der Indische Gott Vischnu, und wie Osiris selbst (I. p. 398; vergl. jetzt *Fred. Portal* d.

serstandes befragt. Der sitzende Osiris ist eben beschäftigt, durch eine Bewegung seiner Hand den Nilmesser auf seinen Ruhepunkt zu bringen, und den Nilstand zu entscheiden. Hin-

---

Couleurs symboliques, Paris 1837, p. 173 sq.). — Es hatte aber dieser Strom, der durch seine Ueberschwemmungen (vergl. Herodot. II. 21 sq. Diodor. I. 37.) für Oberägypten Heilbringer, für Niederägypten Demiurg war, viele Namen, Geon, *Χρυσορρόας* und andere; so auch *φρουρῶν*, worin Jablonski (vocc. Aegyptt. p. 348.) die Bedeutung findet *der abnehmenden Nilfluth*. Anders Görres (Mythengesch. II. p. 403.): *der aus dem Himmel fallende Strom;* s. den dort angeführten Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 610. und Sympos. VIII. 8. Den *Αἴγυπτος* (i. e. *Νεῖλος*) *διπετὴς* kennt schon Homerus, Odyss. IV. 477; woraus Viele diesem Dichter die Ehre bereiteten, dass er zuerst das Wahre vom Nil gesagt. Eudoxus und Aristoteles erklärten schon, nach Erkundigung bei den Aegyptischen Priestern, die Regengüsse in Aethiopien für den Grund der Nilüberschwemmung; s. Eustath. ad Odyss. l. l. p. 181. unten Basil. (coll. Strabo XVII. p. 790 Alm. p. 490 Tzsch.), so wie die Scholien des Palat. Codex zu derselben Stelle, die wir in einer Note zu §. 16. unserer Commentatt. Herodott. gegeben haben; wo überhaupt Mehreres über die verschiedenen Namen des Nil zu lesen ist. — Daher die bildliche Vorstellung des Wachsthums dieses Flusses nach seinen Stufen (*πήχεις*) durch die dem Flussgotte in verschiedener Zahl beigesellten Kinder; vergl. Winckelmanns Versuch einer Allegorie S. 550. Hierher gehört der colossale Nil im Mus. Pio Clement. I. tab. 38. und die bei Zoëga (Numi Aegypt. imperat. Rom. 1787.) tab. XVI. No. 7. abgebildete Aegyptische Münze von Alexander Severus: der Nilus mit dem Füllhorn, woraus ein Kind hervorragt; vor ihm stehen drei Kinder, neben ihm ruht der Sphinx. Aehnliche Vorstellungen finden sich auf andern Münzen. Wir werden hierbei an den Mythus von den Pygmäen erinnert (s. Iliad. III. 6. mit den Auslegern), den Mehrere mit jenen Nilkindern in Verbindung gebracht haben; s. Jablonski Panth. Aegypt. II. 175. Forster in den Hessischen Beiträgen 1. Band, vergl. mit dem, was in the classical Journal III. p. 373 sq. bemerkt wird. — Das dem Nilus zuweilen beigegebene Attribut des Delphins erhält seine Erläuterung aus Strabo XI. p. 780, wo erzählt wird, dass diese Thiere aus dem Mittelmeere in den Nil hinaufsteigen, und aus der Erzählung des Seneca Quaest. nat. IV. 11. von dem Kampfe der Delphine und Crocodile in jenen Gegenden. — Der Mythenkreis des Delphins wird im Verfolg kürzlich beschrieben werden.

ter ihm nimmt sich die fürbittende Landesmutter, Isis, des hülfsbedürftigen, flehenden Aegypters an. — Ein anderes, sonderbares Relief, muthmasslich die Periode der rückkehrenden Nilfluth und deren segensreiche Folgen darstellend, findet sich unter den Sculpturen an der Nordseite des Seitensaals vom kleinen Tempel, südlich vom Pallaste zu Karnak (Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. Thèbes. p. 273. und dazu pl. 61. A. III.). Auf einem Bette, im grossen Style gehalten, ruht eine männliche Figur. Ein Löwenfell bedeckt sie ganz. Sie ruht und stützt ihren Kopf auf den rechten Arm. Ein chimärischer Vogel schwebt über dem Ruhenden. Der Leib des Vogels gleicht einem Aethiopischen Geier, der Kopf zeigt einen Jüngling mit einer symbolischen Mütze. Am Bauche tritt ein mächtiges Zeugungsorgan hervor. Zwei Frauen (die himmlische und die irdische Isis, wie man erklären will) stehen am Kopfe und Fusse des Bettes, die eine mit der Kugel und den Stierhörnern auf dem Kopfe, die andere mit einem sehr verlängerten Rechteck, worauf eine Vase steht. Sie scheinen den Ausgang der Scene abzuwarten. Hinter der am Fusse des Bettes stehenden Isis erscheinen zwei Reihen stehender Personen, eine über der andern. Die in der Mitte haben Frauenleiber und darauf symbolisch verzierte Schlangen; die zwei ersten haben Mannskörper mit Froschköpfen. Die beiden andern scheinen Aegyptische Gottheiten zu seyn, nämlich der am Ibiskopfe kenntliche Thoth und der an seinen zusammengedrückten Beinen eben so kenntliche Harpocrates. Letzterer hält einen Stengel, worauf ein Lotusblatt befindlich, in den Händen. Die Hieroglyphe, welche das Wasser bezeichnet, findet sich wenigstens drei- oder viermal theils neben den Figuren, theils in den Inschriften, die das Bildwerk einschliessen. Die Frauen mit Schlangen- und Froschköpfen haben an ihren Sandalen Schakalköpfe. Hinter der Isis am Fusse des Bettes steht ein falkenköpfiger Mann, der im Begriff ist, mit einer Keule ein gefesseltes Männchen mit einem Hasenkopfe, das jener mit der linken Hand an den Ohren fasst,

zu erschlagen. Hinter ihm steht ein Priester, der eine Gabe von zwei Vasen bringt, an denen unten heilige Bänder hängen. Hinter dem Priester stehen wieder Männer und Frauen mit Schlangen- und Froschköpfen, wie die obigen. Unter diesem Bildwerke erscheint eine Zeile von grossen Hieroglyphen und eine Friese, zusammengesetzt aus Sperbern (Falken), niederkauernden Gottheiten und hieroglyphischen Legenden. Dieses Bildwerk (meinen die Französischen Gelehrten p. 274 sqq. l. l.) beziehe sich auf den Nil und Aegypten; der liegende Osiris bezeichne den Nil, wie er eben aus seiner Lethargie wieder erwachen will, und die Löwenhaut beziehe sich vielleicht auf das Zeichen des Löwen, wann jene Epoche eintritt [1]). Jener chimärische Vogel deute den Trost an, dass alsdann Fülle und Fruchtbarkeit mit dem fluthenden Nil aus Aethiopien herabkomme. Sein Jünglingskopf bezeichne die um dieselbe Zeit *wieder verjüngte Natur*. Das Hasenopfer zeige die Jahreszeit an, wo dieses Thier (der Hase) die Ebene verlassen und auf den Höhen und in den Wüsten Schutz suchen muss. Auch bezeichne der Hase bei den Alten vorzüglich die grosse Fruchtbarbeit, hier also die, welche auf die Nilfluth folgt. Die schlangen- und froschköpfigen Figuren, mit den Schakalsköpfen an den Füssen, deuten an, dass mit dem fluthenden Nil Schlangen (und es sind gerade *Wasserschlangen* im Bilde angegeben) und Frösche weggeschwemmt werden, und dass sie ihre Zuflucht in der Wüste, dem gewöhnlichen Aufenthalte der *Schakals*, suchen müssen. Das Aegyptische Land ist bezeichnet durch eine von den Figuren der *Isis*, die so lebhaften Antheil an dem ganzen Hergange zu nehmen scheint. Die Darbringung der Gefässe bezeichnet vermuthlich die *Spende* (das Trankopfer) von der anfangenden *Nilfluth*, und darauf bezieht sich auch der *Ibisköpfige*. Denn

1) So sehen wir auch bei Zoëga de obeliscis p. 320. einen Löwen, der auf seinem Rücken die Osirismumie hat, und damit dem Meere zuschreitet.

der Ibis gilt (nach Savigny Histoire naturelle et mythologique d'Ibis) für ein charakteristisches Symbol der Nilfluth. Mit dieser Erklärung seyen auch die Hieroglyphen des Wassers und der im Bildwerke gleichfalls wiederholten Lotussträusse völlig übereinstimmend.

Endlich erwacht Osiris. Der Nil zerbricht seine Kette, er schäumt über, und verlässt sein Felsenbett. Dies fängt man an zu bemerken im Mai; im Juni äussern sich schon die Spuren des Wachsthums. Allein bevor der Löwe kommt (d. h. bevor die Sonne in das Zeichen des Löwen tritt, vor dem Sommersolstitium), ist die Heilfluth noch nicht da; im Sommersolstitium hat sie endlich ihren höchsten Stand erreicht; der Nil stürzt sich über die Felsenblöcke nach Aegypten hinab, und überschwemmt das ganze Land. Dann ist Aegypten ein Archipelagus, dann schifft man im Lande umher, und der vier und zwanzigste September ist der grosse Freudentag, da werden die Schleussen geöffnet unter dem Zujauchzen des Volkes; Eilboten verkünden im ganzen Lande umher die Wasserhöhe. Ueberall herrscht Jubel und Freude.

Diese natürliche Jahresgeschichte des Aegyptischen Landes empfing nun der Volksmythus, und bildete sie allegorisch so durch und durch, dass jede Oertlichkeit und jedes physische oder agrarische Element daran seine vollen Rechte behauptete. So z. B. könnten wir in diesem localen Sinne und Tone der Volkslegende etwa so nachsprechen: Die in den Abgründen zwischen Elephantine und Syene (ἐν ἀβύσσοις — auch Nilquellen dort genannt — ἐν πηγαῖς cf. Herodot. II. 28.) versammelte Wasserkraft ist der im Felsenbette schlafende Osiris. Er erwacht — der Strom bricht brausend über seine beiden Ufer. Es hallet das ganze Aegyptenland. Das sind die ersten μυκήματα τῆς Ἰσιδος, wenn man die Worte eines Dichters hier anwenden will (Gregor. Naz. carmina, ibique Schol. p. 50 ed. Gaisford.); das ist das Brüllen der Isiskuh. Nun aber will jeder Gau, will selber die dürre Gränze der Wüste an der Segensfluth Antheil haben; da wird von dem

schwarzgelben Sohne der Wüste (vom Typhonier) der heilige Leib des Gnadenstroms zerstückelt und in tausend und tausend Kanäle zerrissen. Das sind die thränenreichen Zerstükkelungen — σπαράγματα δακρυώδη τὰ Ὀσίριδος (Gregor. Naz. l. l.). — Aber nun müssen wir auch im Osiris-Nilus die Sonne sehen. Denn wie die dreihundert und sechzig Milchkrüge, als Todtenopfer zu Philä dem Osiris gefüllt (Diodor. Sicul. I. 21.), an das alte Sonnenjahr erinnern, so erinnert nicht weniger an den Nil, als an das Sonnenjahr, der Gebrauch der Priester zu Acanthus in Aegypten, welche alle Tage aus dreihundert und sechzig Urnen Nilwasser in ein durchlöchertes Fass giessen (Diod. Sic. I. 97.). — Von diesem Standpunkte gesehen ist Osiris *der Wasserstrom an den Felsen.*

Hier tritt nun *Horus* in die Legende ein, Horus, die *Sonne* in der *Sommerwende.* Bis auf diese Zeit herrschen in Aegypten vom April an, durch die trockene, sengende Hitze, Pest und Seuchen, und die Erde ist verbrannt; öde und traurig lechzet Alles; d. h. *Typhon herrscht.* Nun kommt *Horus*, d. i. die *Sommersonnenwende.* Er lockt den Nil — Osiris — (d. i. vielleicht: er *rächt*, er *belebt* in sich den Vater Osiris wieder) aus seinem Felsenbette. Es treten die Wasser über das Erdreich; Alles wird erquickt; die Glut und die Seuchen schwinden, so wie auch Schlangen und schädliches Gewürm: Mit der Nilfluth werden die Schlangen hinweggeschwemmt. Das deuten auch andere Aegyptische Bildwerke an; s. z. B. Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 64. A. und dazu p. 273. (vergl. oben). — Das Alles ist Horus Werk. Ueber den Horus giebt Jomard in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 5. §. 5. p. 27. (Antiqq. bei der Beschreibung des grossen Tempels von Apollinopolis magna — Edfu) folgende Vorstellung: Dieser Tempel war dem Horus geweiht (Eusebius in der Praeparat. evangel. III. 11. sagt: Horus sey die Gottheit von Apollinopolis). Aus Horus haben die Griechen ihren Apollo gemacht. Dieser hatte den Drachen Python getödtet. Er war auch (in

Aegypten) der Ueberwinder des Typhon. Wenn die *Sonne* auf die Höhe des Himmels, im Sommersolstitium, zu stehen kommt (und Apollo ist die Sonne auf der oberen Himmelssphäre; s. Macrob. Saturn. I. 18.), am meisten Licht und Wärme verbreitet, und ihre Kraft dadurch offenbart, dass sie den Fluss (den Nil) aus seinem Bette hervorlockt, alsdann sind alle schädlichen Einflüsse unterdrückt, und Typhon, das Bild der Krankheit und Unfruchtbarkeit, ist zernichtet. Aegypten lebt wieder auf, die Felder sind überschwemmt mit dem heilsamen und befruchtenden Gewässer. Und alle diese Wohlthaten sind das Werk des *Horus* oder der *Sonne* im Sommersolstitium. Denn Horus scheine nach einem alt-Aegyptischen Worte gebildet, das dem Arabischen harr — grosse Hitze — entspreche.

Wenn aber die Sonne in das Zeichen des Scorpion tritt (im Monat Athyr), dann beginnt die Herbsttrauer. Es ist der zweite Tod des Osiris. Nun liegt Aegypten bereits ganz unter den Wassern; es nahet sich die dunkele Zeit, die Tage nehmen ab. Dunkel und Wasser walten vor. Alle Hoffnungen sind unter den Wellen begraben. Hier nimmt nun der Mythus jenen finsteren, feindseligen Dämon in einem andern Sinne wieder auf. Jetzt ist Typhon das verhasste Meer und der Verfinsterer der Sonne, der Winter. Osiris ist einmal die besaamende Kraft, die sich aber nicht äussert, sondern gleichsam in dem Wasserkasten begraben ist. Die Sonne hat keine Macht mehr. Die Fische verzehren des Osiris Mannesglied. Die Sonne ist zum Sonnchen (*Harpocrates*) geworden. Isis ist der Mond, der auch keine Kraft mehr empfängt [1]).

---

1) *Die Sonne nach dem Wintersolstitium*, noch im trägeren Gange und schwach erscheinend, jedoch allmählig wachsend, ward als *Harpocrates* vorgestellt, als der lahme, hinkende Gott, den Isis vom kraftlosen Osiris geboren; s. oben. Sein Aegyptischer Name war Phoch-rat (Φουκράτης), der jenen körperlichen Fehler bezeichnete; s. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 38. und Cuperi Harpocrates. Der bedeutend auf den

Das sind die Acker- und Trauerfeste des Herbstes. Doch, dass die Herbstsaatfeste allenthalben Trauerfeste gewesen seyen, werden wir anderwärts (im vierten Bande) auszuführen Gelegenheit haben, wo wir nämlich von den Griechischen Thesmophorien reden. Hier einstweilen nur ein Fingerzeig zum besseren Verständniss des Aegyptischen Mythus. Ihren Ursprung weiset Herodotus nach. Aus Aegypten waren sie zu den Griechen gekommen. *Saatfeste* waren es auch in Aegypten, so wie *Satzungsfeste*. Wann das Saatkorn in die Furche, der Oelbaum in die Grube gesetzt wird, dann werden auch Gesetze gemacht. Ackerbau ist der Vater des Staates und der bürgerlichen Ordnung. Keime werden gepflanzt, Kinder in ordentlicher Ehe erzeugt, Alles für die Zukunft auf neue Geschlechter. Neue Geschlechter, neue Ordnung, neue Ideen sollen reifen. Das Sterbliche will unsterblich seyn und Unsterbliches gründen. Dies sind binomische Ideen, der Trauer und der Hoffnung; daher auch alle die Ackerfeste binomisch sind, Trauer und Abstinenz, und hierauf der hoffnungsreiche Theil des Festes. So hier in Aegypten; vom siebzehnten des Monats Athyr (dreizehnten November), wann Osiris von Typhons Händen zum zweitenmal den Tod erleiden muss (d. h. wann das Saatkorn in die Erde hinabgeht), beginnt die Trauerperiode; es ist ein Klagen und Jammern durch das ganze Land, Isis sucht den gestorbenen Osiris. Allein mit dem eilften des Monats Tybi (den sechsten Januar) beginnt die Jubelperiode; Osiris ist gefunden, der Phallus ist gestiftet, d. h. nun kommt die Sonne wieder aufwärts, sie ist durch das Dunkel hindurch gegangen. Die junge Saat kommt nach den Wassern zum Vorschein. Ueberall ist wieder frisches Leben; die ganze Natur ist wie verjüngt [1]). Daher

---

Mund gelegte Finger und die kahle Seite des Kopfes waren nicht minder charakteristische Merkmale dieses Wesens.

1) Die Sonnenwende und die volle Sonnenkraft, haben wir oben gesehen, bezeichnete Horus. Die Frühlingssonne war die Sonne im

hatten denn auch, weil die alten Aegyptier diesen Tag feierten, als ein Fest der Erheiterung nach langem Dunkel, die ersten Kirchenväter, nachdem das Christenthum in Aegypten gegründet war, es für rathsam gefunden, den sechsten Januar als das Fest der Geburt Christi einzusetzen. S. Jablonski opusc. T. III. p. 361.

Vielleicht war in der Legende der Priester von Abydus Osiris vorzüglich als das *personificirte Sonnenjahr* genommen, und selbst mit *Memnon*, dem Sohne der Aurora, identificirt. Man erwäge Folgendes: In dieser zweiten Hauptstadt der Thebaïs hatte Memnon seine Burg, Osiris sein Grab und seinen Tempel. Ob die Gründung von Abydus und ihre Grösse der Aethiopischen Dynastie ihren Ursprung zu verdanken hat, welche mit der von Thebä wetteifern wollen (wie Jomard

---

Widder, welches Zeichen von Vielen das erste Zeichen des Aegyptischen Zodiacus genannt wird (Theonis Scholia in Arati Phaen. p. 69; unten ein Mehreres), und in dieser Beziehung legten Viele auch dem Ammon den Widderkopf und die Widderhörner bei; s. Jablonski's Erklärung der Bemb. Isistafel p. 240 sq. und Panth. II. p. 249. Zu Theben, auf der Westseite im Isistempel, sieht man in einer Sacristei einen Widder mit vier Köpfen; jeder Kopf hat oben eine Scheibe, in deren Mitte man die heilige Schlange (uraeus) sieht. Ein Adler, mit einer Mitra bedeckt und mit ausgebreiteten Flügeln, schwebt über diesen vierfachen Widderköpfen. Vor dem letzteren stehen zwei anbetende Frauen; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. (Thèbes) p. 165. So erscheint der Widder nach dieser Ansicht des Zodiacus.

Aber auch *Somus* oder *Herakles* gelangte in diesen Götterkreis, als Regierer des Sonnenjahres. Ja er hiess selbst das Sonnenjahr und der Jahresgott. Insbesondere dachte man sich unter ihm die *Frühlingssonne*, und sein Name *Som* (Sem) wird in dieser Beziehung erklärt: die *Gottes-kraft*. Als wieder wachsende Frühlingssonne fiel er mit der Idee des Harpocrates zusammen — eine Verbindung, welche die Aegyptische Sprache durch den verbundenen Namen Σιμφουχράτης, d. i. Herakles-Harpocrates, bezeichnete; und Herakles ward, so wie Harpocrates, unter die heilbringenden und heilenden Gottheiten gezählt; s. die Beweisstellen im Dionysus p. 139 sqq. bes. 141.

vermuthet in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Antiqq. Tom. II. chap. 11. p. 20.), ist für uns von minderer Bedeutung, als die mysteriöse Art, wie sich in dieser Stadt die Legenden von Osiris und Memnon begegnen. In diesem Reviere, so meldet die Sage, hingen die Götter ihre aus Akanth, Granatapfelblüthe und Weinlaub geflochtenen Kränze an Dornensträuche, als sie die Kunde erhielten. *Baby*, das ist Typhon, habe sich des Reiches bemächtigt. Es sagen aber auch die Aegyptier, fährt darauf ein Anderer fort, es haben allhier die nach Troja gesendeten Aethiopier an die Dornensträuche ihre Kronen aufgehängt, als sie den Tod des Memnon vernommen (Hellanicus und Demetrius beim Athenaeus XV. p. 478 Schweigh.). Es ist gewiss dankenswerth, wenn Jomard a. a. O. dieser Sage eine örtliche Deutung zu geben sucht, so nämlich, dass die hier besonders heftigen Sandwirbel die hier herum wachsenden Akanthusstauden unter ihrer brennenden Decke begraben und versengen (d. i. Typhon waltet und die Götterkrone fällt in den Dornen nieder). — Aber die Priester hatten hierbei eine höhere Ansicht genommen. Das grosse Geheimniss von Abydus ward nimmer offenbaret, und blieb in des Aegyptiers Munde ein unverbrüchlicher Schwur — so unverletzbar wie der beim heiligen Grabe zu Philä [1]). Hier lag Osiris begraben, und jeder edle Aegyptier trachtete darnach, wo möglich hier bestattet, und des Osiris Grabgenosse zu werden (Plutarch. de Isid. p. 471 Wyttenb.). Hier durfte zum Opfer, dem Osiris geweiht, kein Sänger, kein Flötenspieler oder Citharöde, im Tempel die Töne der Musik erschallen lassen (Strabo XVII. p. 592 Tzsch.). — Hier war der grosse Tongeber Memnon-Ismandes verstummt; hier war der Osirische Kranz zur Zierde des Dornstrauches geworden und in den brennenden Sand herabgesunken. Denn Ἰσμάνδης

1) Jamblich. de Myster. Aegypt. VI. 7. Theodoret. Graec. affect. III. p. 278 ed. Schulz. vergl. mit unsern Commentt. Herodott. I. cap. 2. §. 10.

ist Memnon (Strabo XVII. p. 559.) und Ismandes ist nur der Griechische Laut für den Namen des Aegyptiers Ὀσυμανδύας (Diodor. I. 47. vergl. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 250 sq.). Ist nun Usmandi (Osymandyas) der redende, tönende Stein, wie Jablonski will, auch dem Worte nach, oder ist er es nicht — genug: *Licht* und *Dunkel*, *Laut* und *Stille*, sind in seinem Mythus gegeben; und sein ewiges Denkmal ist der goldene Kreis des Jahres und der Sonne. Ja er ist selbst der Sonnenheld, wie Osiris der Herr, wie Dschemschid der Perserkönig, wie Janus der Italischen Völker Regent und Vater. Jahrestrauer und tiefes Schweigen, Leidens- und Bussfeste und ein alter Todtendienst sind uns in dieser gewichtigen Sage gegeben. Um das Grab des Osiris, des Memnon, weilt das Geheimniss. Licht und Hoffnung sind in die Grube hinabgefahren. Nur der Edle, d. h. der Geweihete, konnte an diesem Grabesorte im Tode Antheil nehmen — nur er konnte der Tröstungen theilhaftig werden, die das Geheimniss verkündigte. Wie lauten sie? Bild und Sage rufen uns zu: Mit der neuen Sonne ertönet Memnons Bildsäule wieder, die Memnonischen Vögel schwingen sich vom Grabe des Gottes auf, und verkündigen neues Leben. Ueber des Osiris Leichnam schwebt der wunderbare Vogel (s. oben). Osiris-Memnon selber geht aus dem Dunkel hervor, und alljährlich wiederkehrend unter Vogelgesang bringt er in grösserer Periode das grosse *Jubel*- und *Halljahr* seinen Völkern.

Um den Osirismythus nun ganz in seinem naturgemässen Wachsthume zu erblicken, müssen wir sehen, wie er in das Reich der Vegetation eintritt, und wie die *Wasserpflanze* in ihrem *Kelche* die *Geheimnisse von Isis und Osiris* verschliesst, d. h. der Gottheiten, die *das kühle Wasser* verleihen, wie es in der Formel auf einigen Mumiendecken heisst. Der *Lotus* ist diese Pflanze. Sie ist die Geburtsstätte und das Hochzeitbette der beiden guten Götter Isis und Osiris. Dieses Verhältniss beider ist eine Ehe und zwar eine *Geschwisterehe*

(wie allemal bei den grossen Landesgottheiten), aber auch eine *mystische Ehe*, ein *ἱερὸς γάμος*; denn schon im Mutterleibe waren sie sich in Liebe zugethan, schon hier feierten sie das Hochzeitfest, im Mutterschoosse begatteten sie sich (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 356. A.). Ihre Mutter aber, in deren Schoosse sie beide zugleich gelegen und sich begattet, ist *Rhea, Ῥεῖα*, das Fliessen, die Urfeuchtigkeit; sie ist das Principium, der Anfang der Welt; Alles ist aus dem Feuchten geworden; und jene Ehe der grossen Volksgottheiten, ihre Liebe, ihre Trennung und des Gatten Tod, das verlorene und im Bilde wieder hergestellte Zeugungsorgan sind der mythische Volksausdruck — die Legende — von der *Natur-* und *Jahresgeschichte* des Aegyptischen Landes; aber auch andrerseits das *Aegyptische* (vom Lokalstandpunkte ausgegangen) *Philosophem von der Bedingung alles Naturlebens — vom Ursprunge aller Dinge aus dem Feuchten* [1]). Daher denn auch in der Isisprocession der Prophet oder Oberpriester das heiligste Symbol, den Wasserkrug, die *ὑδρία*, in den Falten seines weiten Kleides verborgen trägt.

Warum der Volksglaube sowohl, als die Priesterlehre, gerade diese Symbole wählte, um das unverlöschliche Leben der Natur darzustellen und den Naturgott als einen Gegenstand bleibender Verehrung hinzustellen, wird ganz begreiflich, wenn wir uns der climatischen und ganzen physischen Beschaffenheit der Länder erinnern wollen, wo diese Religion erwachsen ist. Es wäre darüber viel zu sagen; aber man lese nur, was Eustathius zu Odyss. VII. 120. p. 275 Basil.

---

1) Wir erinnern hier nur an das bekannte Philosophem der Jonischen Schule, dass das Principium aller Dinge das *Wasser*, das *feuchte Element*, sey, so wie an das Pindarische *ἄριστον μὲν ὕδωρ* (Olymp. I. 1. nebst den Auslegern). Daher sagt Simplicius in Aristot. Phys. p. 50. *Διὸ καὶ Αἰγύπτιοι τὴν τῆς πρώτης ζωῆς, ἣν ὕδωρ συμβολικῶς ἐκάλουν, ὑποστάθμην τὴν ὕλην ἐκάλουν, οἷον ἰλύν τινα οὖσαν.* Damit steht wohl auch die allgemeine Sitte der Aegyptier in Verbindung, die Götter auf Schiffen fahrend darzustellen.

von Aegyptens Vegetation berichtet. Im ganzen Morgenlande war es die Art des Lotus, welche im System nelumbium speciosum heisst [1]) (S. Sprengel Histor. rei herbar. I. p. 30.). Sie ist die heiligste Pflanze des Aegyptiers, denn sie verschliesst die Geheimnisse der Götter; in ihrem Kelche, mit den Staubfäden und dem Pistill, war das Mann-weibliche — der Joni-Lingam, Indisch zu reden, im Pflanzenreiche. In ihr stellte die Erde, die vom Nil geschwängerte Erde selber, für die Volksanschauung ein Bild jener mystischen Ehe der beiden Landesgottheiten auf. So ward der Lotuskelch in religiöser Betrachtungsart zum Mutterschoosse der grossen Rhea gesteigert, und Staubfäden und Pistill erinnern in ihrer Verbindung an die Vereinigung des Götterpaares schon im Schoosse der Mutter.

Auch war diese Pflanze in ihren Erscheinungen auf eben so wunderbare Weise von der Sonne abhängig, wie der Landesstrom, an dessen Gestade sie wuchs. Sie ist ein Wassergewächs, ein Wasserzeichen, ein calendarisches Prognosticon (Geoponica II. 5. p. 86.); das war sie schon, als dieser Mythus wuchs, und ist es noch bis auf den heutigen Tag. Das Losungswort der Aegypter heisst: „je mehr Lotus, desto mehr Jahressegen". Kinder und Weiber brechen ihn jauchzend ab, und laufen damit durch die Dörfer, rufend: „je mehr Lotus, desto mehr Nil"; vergl. Jomard in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 383. Und so sehen wir es noch auf den Aegyptischen Bildwerken; vergl. pl. 74. zu der eben angeführten Stelle. Er ist auch (Diodor. Sicul. I. 34. Gruner ad Zosimum de zyth. p. 55.) eine Nahrungspflanze; denn es mischte der Aegyptier ihren Staub dem Mehle bei.

Auch die Beziehung dieser Pflanze auf Sonnen- und Mondsperioden tritt uns in alten Sculpturen der Thebaïs vor Augen; vergl. Jomard in der Descript. de l'Egypte Antiqq. T. I. cap. 5. §. 5. p. 28. Auf einer Friese im Haupttempel zu

1) Siehe unten ein Mehreres.

Edfu, dem alten Apollinopolis magna, sieht man ein Relief. Es zeigt uns eine Treppe von vierzehn Stufen, auf der obersten eine gewaltige üppige Lotuspflanze; über ihr einen halben Mond, und darauf, als Krone, ein Auge; etwas dahinten erblicken wir eine kleine Figur mit dem Ibiskopfe, dabei eine Jungfrau mit dem Löwenkopfe und Wasserkrüge. Schon Jomard sah in diesem Relief das Richtige; der Lotus ist das Wachsthum des Nil; das Auge, Osiris, d. i. die Sonne im Gipfelpunkte, im Sommersolstitium; der halbe Mond mit aufwärts gerichteten Hörnern, der Neumond (vergl. Horapollo I. 4.); die Jungfrau mit dem Löwenkopfe, ein Sommersolstitium, zwischen das Zeichen der Jungfrau und des Löwen fallend; die vierzehn Stufen dienen zur Bezeichnung einer astronomischen Periode von 1461 Jahren (nach Einigen 1460 Jahre), wo das fixe Jahr sich mit dem vagen Aegyptischen Kirchenjahre vereinigte [1]); eine Jubelperiode und Festzeit für den alten Aegyptier.

Merkwürdig ist, was der Neuplatoniker Proclus [2]), mit Bezug auf dieses Verhältniss des Lotus zur Sonne, sagt: „Was soll ich vom Lotus sagen. Er faltet seine Blätter zu-

---

1) Man könnte die vierzehn Stufen auch beziehen auf die Scala des Nilwassers und seine höchsten erwünschten Stufen; vielleicht haben auch die vierzehn Stücke, in die des Osiris Leichnam vom Typhon zerrissen ward (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 357.), damit Zusammenhang.

2) De Sacrificio et Magia ed. Ficin. Tornaes. p. 276. sq. Ohne Zweifel liegen ähnliche *religiöse Betrachtungen und Aussprüche* einer fabelhaften Erzählung von Indischen Wunder- und Orakel-Bäumen zum Grunde. Ich hebe nur folgende mit des Proclus Ansichten correlate Worte aus. Julius Valerius Res gestae Alexandri Macedonis (s. oben den Zusatz zu §. 12. Cap. II. von den Indischen Religionen) lib. III. cap. 40 ed. princ. Mediol. Angel. Mai: „Id tamen esse in hisce arboribus admirabile: namque oriente sole marem illam arborem, itemque cursus sui meditullium possidente vel certe occiduo, loquacem fieri, et consultantibus tertio respondere. Idem vero nocturnis horis atque lunaribus arborem feminam.“

sammen im Dunkel vor Sonnenaufgang; wenn die Sonne aber über den Horizont heraufgekommen, öffnet er seinen Kelch, und je höher sie steigt, desto offener wird er; gegen Sonnenuntergang zieht er sich wieder zurück. Es will daher scheinen, dass dieses Gewächs durch Oeffnen und Zusammenfalten seiner Blätter die Sonne nicht minder anbete, als der Mensch durch die Bewegung der Wangen und Lippen und das Falten seiner Hände.“ Daher denn der Lotus in allen Tempeln, bei allen Opfern und heiligen Bildern [1]); daher Lotus-Stengel, Blätter und Kelche in tausend Combinationen auf allen Sculpturen.

Wenn der Aegyptier regelmässig zu ihrer Zeit die Lotusblume wiederkommen sah, wenn er in ihrem Kelche die Staubfäden und das Pistill erblickte, wenn er dabei dachte, dass die Natur in sich hat männliche und weibliche Kraft; wie natürlich war es, dass er, so zu sagen, hier das Brautbett seiner Götter erkannte, und dass sein naiver Sinn die im Blumenkelche sichtbaren Theile auf den Phallus und Mylus bezog; gleichwie der alte Indier eben darin den Joni-Lingam verehret. Darin sah aber auch wieder der sinnreiche Betrachter die Wahrheit, dass die guten Götter nie sterben, dass die Vegetationskraft der Natur nimmer untergehen werde.

Lotus ist also die vom Nilwasser aufs Neue getränkte Erde, und der Nilschlamm, πηλός, ist die Materie, ὕλη (Man vergleiche die oben angeführte Stelle des Simplicius zu Aristotel. Phys. p. 50.). Der Lotus verkündigt alle Jahre neues Leben, neuen Segen. Der Himmelsfluss und der Himmelssegen versiegt nicht; die Sonne weiset ihm seine Bahn und sein Maass. Auch das Leben verlischt nicht; wir werden neu aufblühen, dem Lotus gleich, und das frische Wasser wird uns im Todtenreich erquicken.

---

1) Man vergleiche nur Cuperi Harpocrat. p. 14. und Dionysus p. 197.

Die physische Beschaffenheit der verschiedenen Lotusarten, so wie die religiöse Bedeutung derselben in den Religionen Indiens und Aegyptens, wird unten im Abschnitte von den *Aegyptischen Symbolen* näher erörtert werden. Hier wollen wir nur Einiges niederlegen, was sich auf die *Kosmogonie* und auf die *Fortdauer des Lebens*, deren Bild die Wasserpflanze Lotus war, und mithin auf die hier dargestellte Ideenreihe, unmittelbar bezieht. Lotus war, nach des Aegyptiers Ansicht, *das Schöpfungsbild aus den Wassern* (ὑδρογονικὸν σημεῖον); Götter und Göttinnen steigen aus ihrem Kelche auf. Ich habe bereits auf der *ersten Tafel nr.* 6. die Vorstellung nach einer Stoschischen Gemme gegeben, wo Harpocrates auf dem Kelche dieser Pflanze sitzt; und in den neuen Abbildungen (zur zweiten Ausgabe) geben wir das Bild von einer Tempelfriese zu Kefft (Koptos), welche uns den Osiris oder Horus nicht allein auf dem Lotuskelche sitzend, sondern auch mit solchen Kelchen ganz überschattet, zeigt. Hiermit hängen ohne Zweifel die Aegyptischen und Griechischen Mythen vom Osiris oder Bacchus in der Säule (περσιόνιος) oder im Baume (s. oben) zusammen; und hieraus müssen Bildwerke ähnlicher Art, besonders geschnittene Steine, wie der bei Vivenzio Gemme antiche (Tavol. VIII.) erläutert werden. Wir stellen hier absichtlich in Bildern Mehreres der Art zusammen, zum Theil auch, um den sinnlichen Beweis zu liefern, wie sehr dergleichen religiöse Darstellungen, auch der späteren Griechischen und Römischen Kunst, auf uraltem Grunde ursprünglicher Symbole ruhen. So sah auch Jomard (Descript. de l'Egypte II. Antiqq. pl. 74. vergl. p. 367.) in den Grabgemälden von Thebä aus der blauen Lotusblume einen Frauenkopf sich erheben, ganz wie wir dies auf alt-Griechischen Vasen zuweilen sehen. Frauen tragen auch Lotusblumen in ihren Händen in einem andern Bilde der Grotten von Selsele. Wenn der Berichterstatter (Rozière in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. cap. 4. p. 23.) hierin ein Zeichen der *Unsterblichkeit* erkannte, so hätte er diese nicht zu bezweifelnde Er-

klärung noch durch eine ganz ähnliche Vorstellung bestätigen können, wo die ganze Scene sich auf diese Ideenreihe deutlicher bezieht. Es ist das Relief, welches zuerst Pricaeus (zum Appulejus Apolog. p. 148.) und hernach Gronovius (zum Herodot. II. 132. p. 166 ed. Wessel.) bekannt gemacht hat. Hier aber, im letzteren Bilde, ganz Griechisch-Römische Manier, ja sogar eine Griechische Inschrift — und dennoch getreue Fortpflanzung des alten trostreichen Zeichens.

Nämlich mit den Ideen *Wasser, Heil, Leben,* und deren Bilde, dem *Lotus,* wächst nun die Vorstellung fort zum Ausdruck der *Hoffnung* des *Heiles* und *Lebens* auch im Tode. Aus den Wassern ist Alles geboren, aus dem Landesstrome ist Osiris, der Gott des Landes, aufgestanden. Er, des Lebens Herr hier und dort, er wird auch die lechzende Seele im Tode erquicken, wie er das lechzende Erdreich erquickt. — Alle diese Gedanken und Hoffnungen drängen sich im Anschauen des Lotus zusammen. Daher der Halsschmuck von blauen Lotusblumen, welchen Jomard in zwanzig Mumienkasten in den Thebaïschen Gräbern fand (Descript. de l'Eg. I. 2. Sect. X. p. 352.). Daher auch ohne Zweifel an Lotus zu denken ist, wenn in einer Phönizischen Grabschrift Osiris eine verstorbene Frau, Namens Thebe, mit der Formel tröstet: *Deine Blume wird sich wieder aufrichten* [1]). Vielleicht enthalten die alt-Aegyptischen Buchstaben auf einem kürzlich gefundenen Bruchstücke einer Mumiendecke aus den Thebaischen Gräbern, welche mir von Freunden [2]) mitgetheilt worden, eine ähnliche Formel. Hier sieht man die Andacht zur Lotusblume. Ihr geöffneter Kelch liegt auf dem mit fünf Zonen beschriebenen

---

1) Die Inschrift erklärte Barthélémy in den Memoires de l'Acad. des Inscriptt. Vol. XXXII. p. 725 sqq. Die *Lotusblume* nannte hierbei sehr richtig Graf Palin in den geistreichen, aber oft allzukühnen Fragmens sur les Hieroglyphes Tom. III. p. 135.

2) Der Herren *Sulpiz* und *Melchior Boisserée.*

Weltei, und auf des Betenden Knie steht das ständige Göttersymbol, der Nilschlüssel.

Aber da dem ganzen Osirisdienste, wie schon oben bemerkt, auch die allegorische Anschauung des Sonnen- und Mondenjahres zum Grunde liegt, so wenden sich diese Ideen nun auch so: Die Sonne im Widder, das erste Licht des neuen Frühjahrs, ist *Amun*, die Sonne im Stier, das zweite Licht — *Osiris*. Daher im Mythus auch gesagt wird, Osiris sey vom Juppiter-Ammon an Sohnes Statt angenommen (Diod. Sic. I. 27 sqq.). Wenn aber die Sonne im Stierzeichen ist, dann ist sie in domicilio Veneris, Aegyptisch: im Hause der Isis; und wann sie so, im Zeichen des Stieres, im Neumonde, in eine gewisse Conjunction kommt mit dem Monde, allegorisch: wann der Sonnenstier, Osiris, im Neumonde die Mondskuh, Isis, befruchtet, dann beginnt die Vegetation auf Erden; die Sonnenkraft, die männliche Kraft, wird zur Vegetativkraft, wenn sie sich in den Mond senkt, durch den so alle Vegetation auf der Erde vermittelt ist. Daher denn auch *Mond* und *Monat*, *Rind* und *Kalb*, βοῦς und μόσχος heisst (S. Proclus in Hesiod. p. 168. und Eustath. ad Odyss. XIX. vs. 307.); und Joseph in den sieben fetten und den sieben magern Kühen eben so viele Jahre erblickt.

Hier werden also Osiris und Isis zu allgemeinen Naturgottheiten, und bedeuten *die Kräfte der Natur*.

Endlich aber wird der Sohn Amuns, Osiris, selber zum Amun; Osiris wird nun metaphysisch als höchstes Wesen selbst genommen. Nämlich in der theologischen Denkart der Aegyptischen Priester, so wie des ganzen Morgenlandes, ist ein Emanations- oder Evolutionssystem gegeben, in der Weise, dass das ewige, höchste Wesen nach seinen Eigenschaften nicht etwa blos gedacht, sondern gewissermassen in dieselben zerlegt wird, so zwar, dass jede Eigenschaft zu einer eigenen Person wird. Da aber jede Eigenschaft in Gott wie-

der Gott ganz ist, oder mit dem ganzen Gott identisch ist, so wird jede solche emanirte Person, wie Osiris, in ihrer höchsten Potenz gedacht, zum höchsten Wesen selber; oder Osiris wird eine der Offenbarungen des höchsten Wesens. Es offenbart sich aber dieses höchste Wesen: a) als *Amun*, (*Ἀμοῦν*, Ammon-Juppiter), in so weit es die unoffenbarten Urbilder der Dinge, die Prototypen, die Ideen, ans Licht bringt — als *Allmacht;* b) als *Phthas* (*Φθάς*) in seiner demiurgischen Vollkommenheit, in so fern es jene Ideenwelt zur Wirklichkeit bringt, und Alles nach Wahrheit und ohne Fehl kunstreich vollendet — als *Weisheit;* c) als *Osiris*, in so fern es Urheber des Guten und wohlthätig ist, als Quell alles Lebens und Segens — als *Güte* [1]).

Dieses höchste Wesen, dessen Evolutionen wir so eben betrachtet, hiess im allgemeinen *Volksglauben* Osiris; in so fern man es aber metaphysisch betrachtete, im *Priestersystem*, vielleicht bald Ammon, bald Kneph (*Κνήφ*, bei den Griechen gewöhnlich *Ἀγαθοδαίμων*). Nach dieser Voraussetzung wäre also Osiris, zuvörderst als Kneph, das höchste Wesen selber, *Ἀγαθοδαίμων*. In zweiter Instanz aber ist er Sonne; hier wird er Adoptivsohn des Amun, d. h. diese physische Sonne ist nur der Ausfluss jenes metaphysischen Lichtes, das wir Amun nennen. Ferner Osiris, als Nil, ist Nichts weiter, wie Plutarchus sagt, als ein Ausfluss, ein Abstrahl des Segens, morgenländisch als Wasser gedacht. Daher zu Saïs die Mysterien des Osiris bei Fackelscheine am *zirkelrunden See* gefeiert wurden; s. Herodot. II. 170.

Alle höheren Religionssysteme des Orients aber gehen von der Grundidee aus, dass, wenn nicht das Höchste selber, *τὸ ἀγαθόν*, in alle Sphären und Kreise der Welt herabkäme, und nicht in alle Theile des Universum einträte, und selbst auch das Bedingteste nicht bedingte, keine Weltordnung, kein *κόσμος*, kein wahres Seyn, denkbar wäre. Nur durch diese

1) Vergl. Jamblich. de myster. Aegypt. VIII. 3. p. 159 ed. Gale.

Entäusserung des grossen Gottes ist dieser Bestand der Welt möglich; aber diese Entäusserung muss genommen werden im Sinne einer orientalischen Emanationslehre; welcher Lehre es eigenthümlich ist, allen jenen Ideen die Form der Zeit unterzulegen. Der Orientale setzt Zeitperioden, innerhalb welcher jener Evolutionsact oder jene Emanation vor sich geht, innerhalb welcher das ewige, höchste Wesen sich bald in dieser Personalität, bald in jener offenbart; und es ist das Wesen dieser Metaphysik, sich die Einheit Gottes als verschlossen in seinen eigenen Abgründen zu denken; woraus dann das ewige Wesen hervorgehe, als Allmacht, aber personificirt, und so von Aeonen zu Aeonen eine andere Eigenschaft, aber immer als Person.

Das Aegyptische Emanationssystem kennen wir nicht so vollständig aus Herodotus (vergl. II. 43. 46. 145.), der jedoch auch drei Götterordnungen nennt, welche die Aegyptier angenommen. Mehrere Data geben uns Diodorus und Manetho; beide nennen acht oberste Götter, als das erste Geschlecht; worunter auch den Pan (Mendes) [1]. Es bezeich-

---

1) S. Jablonski Panth. Aegypt. prolegg. p. 63. et T. I. p. 18. Diodorus, ohne gerade von acht Obergöttern zu sprechen, giebt folgende acht an: *Sol, Saturnus, Rhea, Juppiter Ammon, Juno, Vulcanus, Vesta, Mercurius.* Manetho nennt folgende acht: *Vulcanus, Sol* (des Vulcanus Sohn), *Kneph* (Agathodaemon), *Saturnus, Osiris, Isis, Typhon, Horus.* Theo Smyrnaeus de Musica cap. 47. (und daselbst Evander) liefert folgende Inschrift: *θεοῖς ἀθανάτοις Πνεύματι καὶ Οὐρανῷ, Ἡλίῳ καὶ Σελήνῃ καὶ Γῇ καὶ Νυκτὶ καὶ Ἡμέρᾳ καὶ πατρὶ τῶν ὄντων καὶ ἐσομένων Ἔρωτι.* Aus den Schriften der Platoniker (nach Hermes System) entwickelt Görres, Mythengesch. II. S. 369, folgende acht ersten Götter: der Tag, das Urlicht, *Kneph;* die Nacht, Urfinsterniss, *Athyr* (erster Lingam); das Feuer, der erste Odem, *Phthah;* die Urfeuchte, aus der Finsterniss hervorgegangen, die goldene *Venus* (zweiter Lingam); der Himmel und Phallus des Phthahs, *Mendes* (Pan); die himmlische Erde, aus der Feuchte aufgestiegen, *Neitha;* die Joni (dritter Phallus); endlich *Sonne* und *Mond* (vierter Lingam).

nen aber diese Götter, die an den Anbeginn der Zeiten gesetzt werden, im höheren System den realen Urgrund der Dinge; sie stehen auf dem Gipfelpunkte der Welten, und sind an sich nur blos durch reines Denken erkennbar; sie sind Götter der Vernunft, θεοὶ νοητοί, an denen das Physische keinen Theil hat. In wie fern aber diese erste Ordnung der Götter doch auch den Grund enthält der realen Welt, so ergiessen sich von ihr, als dem Urlichte und mehr oder minder ihm ähnlich, andere Lichtpotenzen gleichsam in abgestuften Senkungen oder Schichten. So ist z. B. Pan-Mendes hier genommen als das immaterielle Feuer, das einerseits der Grund des Weltprincips, andrerseits aller ethischen Begeisterung ist.

Nun folgt das zweite Göttergeschlecht von zwölf Göttern, worunter auch Som (das personificirte ringende Jahr, aber auch die personificirte Tugend, ἀρετή, die personificirte Feuerkraft ethischer Begeisterung). Dies versteht Jablonski (Prolegg. ad Panth. p. 74.) so, dass zu den ersten acht Göttern vier hinzugekommen seyen, so dass die Summe zwölf betrug. Es sey nämlich die Sonne unter vier Gesichtspunkten betrachtet, in den zwei Aequinoctien und in den zwei Solstitien; nämlich *Ammon* und in gewissem Betracht *Herakles* (*Som*) die Sonne im Frühlingsäquinoctium, *Horus* dieselbe im Sommersolstitium, *Serapis* in der Herbstzeit und *Harpocrates* die Wintersonne. Nach Andern (s. Görres Mythengesch. II. S. 372 f.) hingegen ist die Entstehung der zweiten Ordnung der zwölf Götter so zu fassen: Diese zwölf Götter sind zum Theil besonders zu nehmen, und schliessen sich an jene acht an; es sind nämlich die acht Aegyptischen Kabiren, nebst noch einigen andern Wesen aus der Sphäre des Mondes. Jene acht Kabiren sind die Planeten mit Sonne und Mond; die Sonne auf der Höhe des Universums; ihr zur Seite aufwärts Mercur, Venus, Mars, Juppiter, Saturnus und der Sternenhimmel, als sechs männliche Götter; sodann abwärts Mond,

Aether, Feuer, Luft, Wasser, Erde, als sechs weibliche Wesen.

Vom dritten Göttergeschlechte gilt dasselbe, was vom zweiten. Wie dieses aus dem ersten entstand, so ward das dritte aus dem zweiten. Es entstand aber das dritte so: Hermes gewann einst dem Monde im Würfelspiele den siebzigsten Theil jedes Tages ab; daraus wurden fünf Schalttage, die er der Zeit hinzufügte (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 355. p. 458 Wyttenb.), und eben so viele neue Götter; d. h. nach Jablonski (l. l. p. 75 sqq.) es entstand das dritte Göttergeschlecht in Folge des verbesserten Aegyptischen Kalenders. Erst hatte man nämlich ein Jahr von 360 Tagen. Dieses verbesserte man durch Zusatz von fünf Schalttagen, und so erhielt man fünf neue Götter, nämlich Osiris, Arueris, Typhon, Isis und Nephthys. Da diese aus dem Sonnenjahre herausgebracht worden waren, und Theile desselben ausmachten, so sieht man, wie sie nach Herodotus aus der zweiten Götterordnung entstanden seyn können. Damit stimmt Görres (l. l. S. 393 f.) überein, der dieselben Wesen annimmt, zugleich aber bemerkt, dass man sich unter ihnen Incarnationen der höheren Götter zu denken habe, also Götter, die geboren werden und sterben, d. h. Götter, die zur Erde herabsteigen, und, wenn sie dort ihr Werk vollbracht haben, wieder zum Himmel zurückkehren, wo sie als Gestirne glänzen.

Von dieser charakteristischen Sitte der orientalischen Religionen und auch der Aegyptischen, die Hauptäusserungen eines Grundwesens in besondere Personen zu zerlegen, und dann wieder zu einem Begriffe zu verbinden, zeigen selbst die Aegyptischen Götternamen Spuren in Compositionen, wie *Sempkucrates*, *Hermapion* und unzählige andere. Daher werden ferner besondere Namen beigelegt zur Bezeichnung besonderer Verhältnisse eines und desselben Wesens. So hiess z. B. *Osiris*, in der Eigenschaft eines *Sohnes der Isis*, Ἁρσαφής (Plutarch. de Isid. et Osir. p. 498.), in anderer Beziehung Σείριος (Diodor. l. 11.). Der *erwachsene Horus* hiess Ἁρούηρις

(*Arueris*, Plut. de Isid. p. 358.). Dass aber *Arueris* wieder als besondere Gottheit verehrt ward, ist bekannt, und dient in so fern zur Bestätigung des obigen Satzes. Ἰσμάνδης (Strabo XVII. p. 559.), oder, wie ihn Diodorus nennt, Ὀσυμανδύας (I. 47.), *Usmandi*, war nur ein anderer Name für den Griechischen Memnon. Dergleichen Beispiele liessen sich ins Unendliche vermehren. Die beständige Vergegenwärtigung jener Sitte kann allein vor vielen Missverständnissen in den alten Religionen bewahren.

§. 5.

Wenn wir also gesehen haben, wie das höchste Wesen sich seiner selbst entäussert, wie es zuletzt als Güte und Liebe — als Osiris — sich offenbart, wie diese dann aber auch in den Kampf mit dem Bösen verwickelt wird (denn die Liebe kann sich nur zeigen durch ihren Gegensatz, durch das Böse, Typhon), wie dieses Göttliche Menschliches fühlen, leiden und dulden muss, wie die Liebe den Gott, um Heiland seines Volkes zu werden, bis in den Tod hineintreibt; wie also, mit Einem Worte, Osiris sterben muss, damit aus der dürren, wüsten Einöde jenes segenreiche Land der mächtigen Pharaonen werde — wenn wir Alles dies zusammenfassen, so werden wir leicht als die Wurzel und Grundidee dieser Religion ein *Emanations- und Evolutionssystem* entdecken. Ganz anders bei den Griechen. Wenn sie gleich jenen Amun hatten, der ihnen als Feuerkraft Zeus hiess, so hatten sie auch *Heroendienst;* und es war ihrer Denkart eigenthümlich, sich vorzustellen, dass Könige, Priester, Sänger, überhaupt solche, die sich auf irgend eine Weise um die Menschen verdient gemacht und ihnen Wohlthaten erzeigt, entweder nach ihrem Tode, oder sogar ohne Tod, eine Gattung von Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen würden, *Heroen*, die bisweilen bis zu Göttern selbst erhoben wurden. Ihnen waren Feste, Altäre, Kapellen, einigen sogar Tempel und ein eigener Ritus und Cultus, angeordnet. An diese Ansicht gewöhnt, konnte sich der Grieche, wenn er irgendwo von einem Gotte vernahm, der auf Erden gewesen, denselben nicht anders denken, als einen gewesenen Menschen, der sich durch seine Verdienste zum Himmel von dieser Erde emporgeschwungen.

Mithin beruhete ein Theil der Griechischen Religion auf der *Apotheose*, und der Volksglaube der Griechen entfernte sich weit von jenem Emanationssystem, das durch alle Religionen des Orients verbreitet ist. Ueber diesen Unterschied drückt sich Maximus Tyrius in Dissertat. VIII. 5. p. 187 sq. Reisk. treffend so aus: *Ἕλληνες μὲν θνοῦσι καὶ ἀνθρώποις ἀγαθοῖς, καὶ τιμῶνται αὐτῶν αἱ ἀρεταὶ, ἀμνημοῦνται δὲ αἱ συμφοραί· παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις ἰσοτιμίαν ἔχει τὸ θεῖον τιμῆς καὶ δακρύων.* Uebrigens vergleiche man meine Commentatt. Herodott. I. cap. 2. §. 17. Wenn wir eben Osiris betrachteten, wie er, der Gott, aus Gott geboren, sich auf die Erde aus den himmlischen Sphären herablässt, und Menschliches, ja das Härteste, leiden muss, so konnte sich der Hellene mit diesem Gedanken eines auf die Erde aus seiner Seeligkeit herabgestiegenen und leidenden Gottes schlechterdings nicht vertragen; er hatte nur heitere, seelige Götter, die allein von Nectar und Ambrosia unsterblich leben, und keine Noth, kein Ungemach, wie es den Sterblichen auf dieser Erde beschieden ist, kennen. Mithin konnte, nach *Griechischem Volksglauben*, nur ein *Mensch* oder ein *Halbgott* Menschliches erleiden; darum musste auch der Griechische Osiris-Dionysus von einer sterblichen Jungfrau geboren werden, während dem Aegyptier der Gott in der Qualität der Liebe erscheint, die ihn, um Retter und Heiland seines Volkes zu werden, bis in den Tod hineintreibt. Es ist so gewissermassen in allen ernsten orientalischen Lehren das Christenthum in seinem Keime vorgebildet. Bei diesem grossen Zwiespalt zwischen Hellenismus und allen orientalischen Religionsanschauungen darf es uns daher wohl nicht auffallen, wenn redliche Forscher in Verlegenheit gerathen. Plutarchus, der gelehrteste und frömmste Hellene (s. de Isid. et Osirid. p. 467 Wyttenb.), schlägt, um ihr auszuweichen, einen Mittelweg ein. Einerseits hält er es für unschicklich, anzunehmen, dass Isis und Osiris Götter gewesen; er pflichte mehr, sagt er, der Meinung derer bei, die sie für *Dämonen* (Genien) hielten, d. i. für Mittelwesen, die nur halb in die Materie hin-

einfallen. Allein davon weiss die Aegyptische Lehre gewiss nichts; und wir sehen hier ein recht deutliches Beispiel, wie gross die Macht der Erziehung, wie tief der Eindruck ist, den das Vaterland mit seiner Religion auf einen sonst sehr kräftigen Geist zu äussern im Stande ist. Anders bei denen, die dem System der Apotheose huldigen. Es hatte sich nämlich in Alexandrien, bei dem dort herrschenden Verkehr aller Völker und Religionen der damals bekannten Welt, ein System, das wir nach seinem Stifter, dem Epikureer Evhemerus, der zu Kassanders Zeiten blühete, das *Evhemeristische* nennen können, gebildet; wornach alle Götter und Göttinnen der Hellenen und Barbaren vormals Menschen gewesen wären, die wegen ihrer Verdienste durch die immer gesteigerte Verehrung der Nachwelt zu Göttern erhoben worden seyen. Es musste dieses System zu jenen Zeiten des sinkenden Glaubens und der zunehmenden Frivolität natürlich ausserordentlichen Beifall, besonders bei den Römern, finden; wiewohl auch einzelne Männer von frommem Sinne, wie Kallimachus, sich ihm kräftig widersetzten; ja, es findet noch jetzt bei Vielen grossen Beifall. Wir würden dessen ungeachtet nicht länger dabei verweilen, wenn nicht einer der gelehrtesten Forscher neuerer Zeit, *Zoëga*, in seinem Werke über die Obelisken, sich dieser Meinung hingegeben, und sie auf die Aegyptische Religion angewendet hätte [1]).

Dieser Annahme Zoëga's widerspricht völlig Herodotus (II. 142. 143. 144.), welcher in letzterer Stelle sich ganz bestimmt so ausdrückt: „Vor den Menschen hätten Götter in Aegypten regiert, und zugleich mit ihnen das Land bewohnt; unter ihnen aber sey Orus, des Osiris Sohn, den die Griechen Apollo nennen, der letzte gewesen, welcher, nachdem er dem

1) Da ich oben im Allgemeinen Theil Nro. VII, im Abschnitt überschrieben: *Exanthropismus, Euemerismus*, S. 105 ff., die Zoëga'sche Erklärung des Aegyptischen Osirisdienstes aus Apotheose vorgetragen und widerlegt habe, so begnüge ich mich, darauf zu verweisen.

Reiche des Typhon ein Ende gemacht, Aegypten beherrscht habe; Osiris aber sey der Dionysus der Hellenen"; und ihn nennt er im Verfolg als einen der Götter dritter Ordnung bei den Aegyptiern (Man sehe, was wir oben darüber bemerkt haben). Nun kommen die menschlichen Könige. Ebenderselbe versichert, dass es, nach den Behauptungen der Priester, seit 11340 Jahren keine Götter in Menschengestalt gegeben, und weder *vorher* noch *nachher* habe *sich dergleichen unter den Aegyptischen Königen gezeigt.* Hiernach also hat es unter den Pharaonen Aegyptens niemals einen Gott in Menschengestalt gegeben, und Heroendienst hat nie in der Art in Aegypten statt gefunden, wie der oft erwähnte Herodotus II. 50. versichert; welche Stelle Zoëga, da sie mit seiner Behauptung in gänzlichem Widerspruche steht, auf andere Weise zu deuteln sucht (vergl. de obeliscis p. 302.) [1]).

Auch müssen wir vor Allem den Satz festhalten, dass das, was die neuere Metaphysik in abstracten Begriffen vorträgt, der Orientale immer in der Form der Geschichte darstellt. Alles, was über des Menschen Zeit und Beginn hinübergeht, das fällt bei ihm in der Götter Reich. Und wenn bei ihm hier in einer unendlichen Zeit Götter auf Götter der Reihe nach einander folgen, bis endlich die menschliche Zeit beginnt, so will er damit eben andeuten, wie das göttliche

1) Ueberdies ist die ganze Theorie Zoëga's auf die Hypothese gegründet, dass in Meroe ein Priesterstaat mit agrarischer Cultur existirt habe, von wannen alle Aegyptische Cultur ausgegangen sey. Es ist aber hierbei noch die grosse Frage, ob sich diese Hypothese eines grossen civilisirten Staates in Meroe vor der Cultur Aegyptens (wiewohl neuere Gelehrte sie sehr ausgebildet und entwickelt haben), bei näherer und schärferer Prüfung, halten könne. Auch mag Zoëga zusehen, wie er sein System, wornach ja der Beginn der Aegyptischen Cultur, Religion und des ganzen Cultus etwa zwischen 1700 und 1500 vor Christi Geburt fällt, mit der Bibel und den Monumenten in Stein, die wir auf mindestens 2500 Jahre vor Chr. Geb. zurückdatiren müssen, in Vereinigung bringt.

Wesen und der Urgrund seiner Fülle gleichsam aus sich heraus tritt, sich seiner selbst entäussert, und in Alles, selbst in das Niedrigste, sich verbreitet. So, in seiner letzten und äussersten Entäusserung, muss es selbst ein Mensch werden, Menschliches erdulden, ja sogar sterben, jedoch so, dass es, weil es nie von sich selbst abfallen kann, durch seine ewige göttliche Kraft wiederauflebet, und der Urheber und Erhalter der sichtbaren Welt und Natur wird.

So muss Osiris in das Aeusserste sich herablassen, und der Sterblichen herbes Geschick, ja sogar den Tod erdulden, und doch ist und bleibt er Gott in seiner reinen, ungetheilten Göttlichkeit; aber eben dies, dass er sich bis in die untersten Sphären herabsenkt, und Mensch wird, dies gerade macht ihn zu einem der Götter dritter Ordnung, ihn, der seinem Wesen nach den Göttern erster Ordnung absolut gleich ist.

Freilich ist diese Ansicht der Griechischen schnurstracks zuwider, aber nichts desto weniger ist sie die wahre und richtige. Nicht Priester, die sich mit den Königen verbanden, diese nach ihrem Tode unter die Götter versetzten, und sie dem Volke zur Anbetung darstellten, haben so den Anfang aller Religion und Gottesverehrung bewirkt, sondern indem sie eben in der Natur jenes göttliche Wesen entdeckten und fühlten, und das ihren Völkern als Gott zur Verehrung hinstellten, was sie selbst auf irgend eine Weise ahneten und fühlten, dessen Wirkungen sich ihnen offenbarten, und, was sie selber als die Bedingung ihres eigenen Lebens und ihrer eigenen Existenz erkannten.

Kurz, nicht Apotheose, nicht lebender Menschen Vergötterung, ist Wurzel der Aegyptischen Religion, sondern *Naturleben* und *Naturanschauung*.

Wenn wir also in Osiris nicht den durch die Liebe und den Dank der Nachwelt zum Gott gesteigerten Pharao erblicken können, so war er doch Vorbild und Muster eines

jeden Pharaonen [1]). Schon Plato (Polit. p. 290. d.) weiss, dass es in Aegypten kein Königthum giebt ohne priesterliche Weihe; es waren aber die Könige (nach Plutarch de Isid. et Osir. p. 354. p. 452 sq. Wyttenb. verbunden mit Diodor. Sic. I. 70.) theils aus den Priestern, theils aus dem kriegerischen Adel genommen. Sie wurden erzogen in den Tempelhallen, und bedient nicht von Sklaven, sondern von unsträflichen Priestersöhnen, die über zwanzig Jahre alt waren, und vor den übrigen eine gute Erziehung und Bildung genossen hatten. Hatte der König den Thron bestiegen, so wurde er dabei in die höheren Grade der Priesterwissenschaft aufgenommen, deren hermetische Verschlossenheit die Sphinx andeuten sollte. Sie regierten aber nicht, wie in andern monarchischen Staaten, willkührlich und unumschränkt, sondern ihr ganzes Verhalten war verantwortlich und nach gesetzlichen Vorschriften bestimmt. So musste er Morgens, wenn er sich gebadet und gekleidet, zuerst den Göttern ein Opfer bringen; dann ward in seiner Gegenwart vom Oberpriester vor dem versammelten Volke ein feierliches Gebet verrichtet, worin ihm seine Regentenpflichten vorgehalten wurden. Den grössten Theil des Tages brachten sie in Gesellschaft der Priester zu; daher sie denn auch, gleich diesen, dem Streben nach Weisheit zugethan waren (S. Strabo XVII. p. 790. init. p. 488. Tzsch.). Daher sie auch wohl ausdrücklich *Priester* genannt werden [2]),

---

1) Man sehe über diesen Abschnitt unsere Commentatt. Herodott. I. §. 18. nach, wo auch gleich im Anfange die nöthigen Notizen über das Wort *Pharao* gegeben sind.

2) Ich füge die Stelle des *Plato* im Staatsmann p. 290. p. 319 Bekker hier bei: „So dass in Aegypten kein König ohne Priesterthum regieren darf (*οὐδ' ἔξεστι βασιλέα χωρὶς ἱερατικῆς ἄρχειν*); sondern wenn auch etwa einer aus einem andern Geschlecht (*ἐξ ἄλλου γένους*) die Regierung gewaltsam an sich gerissen hat, so muss er doch nothwendig noch nachher in das Geschlecht eingeweiht werden (*εἰς τελεῖσθαι*)." — In einiger Entfernung von Chenoboscion in Oberägypten finden sich Katacomben mit Bildwerken, welche Wilkinson nach den Pyramiden für die ältesten unter

wie dies in der Stelle bei Plutarchus (a. a. O.) wirklich geschieht. Was konnte aber den Pharaonen, nach dem Geiste der ganzen Nationalreligion, für ein anderes Vorbild vorgehalten werden, als eben das des Osiris? Sie sollten seyn, was jener gute Gott, als König auf Erden, gewesen, und Aehnliches für ihre Völker thun, was jener gethan. Daher sie denn auch beim Antritte ihrer Regierung die feierliche Weihe empfangen. Eine solche Scene finden wir dargestellt an der Mauer der ersten Galerie in dem Peristyle von Medinatabu, auf der Westseite von Theben (S. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. chap. 9. sect. 1. p. 40.). Auch unter den Reliefs in einem Corridor der Gebäude von Karnak erkennen die Französischen Gelehrten (ibid. Vol. II. p. 235.) die Einweihung eines Fürsten in mehrere Grade. Zuerst wird der König von den Priestern mit heiligem Nilwasser gereinigt, dann legen sie die Hände auf ihn, und führen ihn hierauf in eine Kapelle, wo Götterbilder eingeschlossen sind (Einführung zur Kenntniss der religiösen Geheimnisse). Alle diese Scenen sind mit Hieroglyphen umgeben, und dabei sieht man die heiligen Schiffe, auf Altäre gesetzt, und auf jenen die heiligen Kasten (Laden), mit dem gewöhnlichen religiösen Pomp umgeben. — Daher ferner der König nach seinem Tode auf eine Löwenbahre gelegt wird, wie Osiris (der Löwe aber ist Symbol der kommenden Nilfluth), und in dem Moment, wo er stirbt, noch einmal die Wasserweihe des Nilus empfängt (S. *von Hammer* in den Fundgruben des Orients, Bd. V. St. 3. p. 279.). Daher in der ganzen Vorwelt Könige als Nachahmer der Götter ihren Namen führen. Der geweihete Name der Aegyptischen Könige war aber *Πίρωμις*, welches Herodotus durch edel und gut, *καλὸς ἀγαθός*, übersetzt, und über welches Wort wir das Nöthige in unsern Herodoteischen

---

allen hält; dem dabei geschriebenen *Königsnamen* sind nicht königliche Titel, *sondern blos die Hieroglyphe des Wortes Priester* vorgesetzt (Letronne im Journal des Savants 1837, Mai, p. 260.).

Abhandlungen ausführlicher bemerkt haben. Wenn nun ein König sich als ein solcher *Πίρωμις* zeigte, und sich dadurch als einen würdigen Schüler der Priester bewährte, wenn er während seines ganzen Lebens ein irdischer Osiris gewesen war, wenn er vielleicht gar, wie Osiris, gestorben um der guten Sache willen, etwa im Kampfe für's Vaterland gegen hereindringende Barbaren- und Hirtenschwärme, wenn er so gleichsam Göttliches auf Erden gethan, aber Menschliches gelitten, so wird man ihn nach seinem Tode gewiss verherrlicht haben durch Feste und Trauergesänge, als den wahren und ächten Nachfolger des Osiris, der ja auch einst als König die Aegyptische Erde beglückt hatte. So ward wohl ein und anderer Pharao in Osiris Lichte dem Volke gezeigt, oft wohl selbst in religiösen Scenen, wie die nächtlichen zu Saïs am See, wo man Osiris Leiden in Schauspielen darstellte. — So mögen wohl auch von manchem guten König Lieder gesungen worden seyn, ähnlich dem Liede vom göttlichen König zu Philä (Osiris) [1]. — Aber eben hieraus konnte bei dem

---

1) Gerade so ging es mit Dionysus-Osiris in Griechenland. Dionysus, der Gott, hatte auch um der Menschen willen, verfolgt von der Stiefmutter Juno, sein väterliches Erbe verlassen und flüchtig werden müssen, und, nach einer mystischen Sage, endlich sogar unter den Händen der Titanen den grausamen Tod erlitten, nachdem er die Welt seiner guten Gaben froh gemacht, und ihre Bewohner Ackerbau und Weinbau gelehret; weshalb er auch den Stierkopf und das Horn (den ältesten Becher) zum Bilde hat. Das ward an Festtagen dem Griechischen Volke in Tragödien gewiesen. Nun lebte in Argos und Sicyon ein Held, ein König Adrastus, der Sohn des Talaus und der Lysimache oder Eurynome. Er hatte auch sein Volk geschirmt und Göttliches gethan. Er hatte den ersten und zweiten Krieg gegen Thebe kräftig geführt, musste aber endlich als Flüchtling in der Fremde wallen, und starb zuletzt, gebeugt durch den Tod seines Sohnes Aegialeus (s. Pausan. I. 39. VIII. 25. X. 90. Apollodor. III. 7.). Fortan verehrten die Sicyonier den Adrastus statt des Dionysus, *und stellten seine Passionsgeschichte in tragischen Chören dar* — *οἱ Σικυώνιοι ἐτίμων τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς, τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον· τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέοντες, τὸν δὲ Ἄδρηστον.*

gemeinen Aegyptischen Volke, das der höheren Einsicht und Weisheit ermangelte, ein Wahn sich erzeugen, wornach sie eben jenen Osirisjünger, jenen Nachfolger des Osiris, mit Osiris selbst, zumal da ja die Priester ihn unter die zählten, die einst über Aegypten geherrscht, verwechselten, und den Osiris selbst für diesen gestorbenen König annahmen, oder auf diesen gestorbenen König das übertrugen, was der gewöhnliche Glaube von Osiris meldete. Demnach wiederholen wir hier nur unsere frühere Behauptung, *dass nicht ein König von Philä zu einem Gotte geworden, sondern dass eben jener alte Naturgott, Osiris, im Verlauf der Zeiten von Vielen für einen alten Pharao genommen worden sey, und auch leicht so habe genommen werden können.*

Herodot. V. 67. Daher auch Adrasts Leben und Tod auf Griechischen Vasen dargestellt ist; s. Millin Magaz. encycl. 1814. p. 229. Ausserdem vergleiche man über diese Stelle, in der der Ursprung aller Griechischen Tragödie zu suchen ist, Bentleji Opusoc. p. 310 Lips. Hermann. ad Aristot. Poet. p. 104. Das Locale dieser Königsburg und des Theaters hat neulich beschrieben *W. Gell* Argolis p. 61. Mehreres habe ich zur Stelle des Herodotus bemerkt.

Wer wird also nicht wahrscheinlich finden, dass die δείκηλα (Scenen; Herodott. II. 171.), die man von Osiris Tode in Saïs zeigte, etwa an den Jahresfesten der Siege über die Hyksos, in der Thebaïs auch auf einen menschlichen König, auf jenen Sieger über die Hirten, übergetragen wurden.

§. 6.

Bildliche Darstellungen der Volksgottheiten.

Eine grosse Zahl von *Personificationen* diente zur Bezeichnung jenes Sonnenjahres, so wie jener Verbindung der Jahresgottheiten unter einander. Wir wollen, ausser dem schon oben Bemerkten, als Beispiele einige ausheben, mit Beziehung auf die unten beigefügten Abbildungen. Unter den Sculpturen der besten Art in den Ueberbleibseln von Karnak, nördlich vom Pallaste daselbst, auf einem Monolithen, sieht man sechs Figuren, die sich die Hände reichen, darunter *Isis* mit der Kugel und Stierhörnern auf dem Kopfe, *Osiris* und *Horus*. Die weiblichen Körper sind von sehr schöner Zeichnung, und überhaupt ist diese Sculptur eines der trefflichsten Stücke; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. (Thèbes) p. 240. Auf der *ersten Tafel Fig.* 5. erscheint der hundsköpfige Anubis, mit dem jungen Horus auf der einen Hand, und mit dem heiligen Wassergefäss in der andern[1]. *Ebendaselbst nr.* 6. ist Harpocrates[2] vorgestellt, mit der Peitsche, als dem Zeichen der Macht und Herrschaft (daher sie auch Osiris häufig führt), und sitzend in der bekannten Stellung auf dem Kelche einer Lotusblume, als dem Bilde des nie versiegenden Nil und des nie erlöschenden Lebens. *Horus* ist unter den Bildwerken der Katakomben von Theben ausgezeichnet durch vorzüglich sorgfältigen Kopfputz von eingeflochtenen Haaren. Auf einer Gemme bei *Caylus* I. Tab. 9. nr. 1. sitzt gerade so, wie der zuletzt

1) Auf einer Stoschischen Gemme; s. Dactyliotheca Stoschiana, bearbeitet von Schlichtegroll B. II. Tab. 17. nr. 113.

2) Aus derselben Sammlung II. Tab. 15. nr. 93.

angeführte Harpocrates, der behaarte *Horus* auf der Lotusblume, mit der Peitsche in der Hand. Gegen ihm über steht der Cynocephalus, eine Affenart, die in den Aegyptischen Tempeln ernährt ward, um an ihr die Mondsveränderungen, die auf dieses Thier grossen Einfluss haben sollten, wahrzunehmen. Daher denn der Neumond unter dem Bilde eines aufrechtstehenden Cynocephalus vorgestellt ward (Horapollo I. 14.). Gerade so erscheint er auf der Gemme bei Caylus. Beide, Horus und Cynocephalus, sitzen einander gegenüber auf einem Kahne, der sich nach der Seite des Cynocephalus in einen Widderkopf, nach dem Horus zu in einen Stierkopf endigt, mit Anspielung auf den Stand des Mondes im Widder und den Sonnenstand im Zeichen des Stieres. Die allgemeine Vorstellung, die man in diesem Bilde hat finden wollen, lassen wir auf ihrem Werthe beruhen; wir erinnerten nur daran wegen der speciellen Attribute des Horus und des angedeuteten Verhältnisses zum Monde.

Harpocrates mit dem bekannten Gest, die Keule, jenes Attribut des Hercules, in der einen Hand haltend, und auf einem Widder reitend, auf dessen Kopfe eine Kugel liegt, erscheint auf einer Münze des Kaisers Hadrianus [1]). Hier fallen also die Ideen von Harpocrates und Herakles bereits im Bilde zusammen. — Harpocrates, mit eng zusammengedrückten Beinen, mit einem knapp anliegenden Gewande, mit einer Mitra, aus zwei runden Stücken zusammengesetzt, und mit dem Zeichen der Mannheit, das unter dem Gewande hervortritt, findet sich auf der nordöstlichen Galerie des Tempels von Medina-tabu (Theben auf der Westseite); s. Descript. de l'Eg. T. I. Livr. II. chap. 9. sect. 1. p. 27; auch vorher schon in den Vorhöfen auf ähnliche Weise; ibid. p. 25. Man bringt ihm Früchte zum Opfer; ibid. p. 45. Desgleichen Harpocrates im Zustande der Erection; vor ihm eine Frauensperson mit dem gehenkelten Kreuze (Tau) und mit dem Lotus.

1) Bei *Zoëga*, Numi Aegypt. imperator. Tab. IX. nr. 4.

Rings herum Vasen und Canoben und Blumen, besonders Lotus; desgleichen eine Sphinx mit jungfräulichem Kopfe und Löwenkörper, haltend eine Vase, und darauf eine Scheibe. Vor Harpocrates reicht ein Priester eine Art von Scheibe dar, worauf eine kleine knieende Figur, die eine Vase mit beiden Händen hält; ibid. p. 45. Ebendaselbst, zu Medina-tabu, erscheint Harpocrates in seinem Tempel, auf einem Kästchen, als eine Gestalt mit einem Arme und einem Beine, aber im Zustande der Erection; in seiner Hand ist ein Dreschflegel; hinter ihm sieht man Lotusstengel und Weinranken; ibid. p. 48. Harpocrates, mit den Zeichen der Mannheit, kommt gleichfalls oft auf den Gebäuden von Karnak, d. i. auf der Ostseite von Theben, vor; ibid. p. 218.

Isis, die ihren Sohn säugende Mutter, ist auf den ältesten Aegyptischen Denkmalen mehrmals zu sehen, z. B. auf den Sculpturen von Philä (s. Descript. de l'Eg. Vol. I. pl. 22. nr. 2. 3. 4. 5.) viermal; dreimal säugt sie ein ziemlich mageres, auf ihrem Schoosse sitzendes Kind (vielleicht Harpokrates); einmal (nr. 2.) ist aber der Säugling ein rüstiger, vor der Mutter stehender Knabe (etwa Horus). Ebendaselbst, Antiqq. I. chap. VIII. p. 11. mit pl. 96. fig. 1. im Tempel zu Hermonthis, sieht man im Grunde des inneren Heiligthums die Niederkunft (l'accouchement) der Isis; diese erklärt Jomard a. a. O., mit Beziehung auf Plutarchus, für das Symbol des Wintersolstitiums und des Hervorkommens der Pflanzen. Das Säugen des Horus, das ebendaselbst, dem vorigen Bilde gegenüber, vorgestellt ist (s. pl. 93. fig. 3.), bezeichne zugleich das Wachsthum der im Schoosse der Erde genährten Pflanzen und das Wachsthum der Tage nach dem Wintersolstitium. Ebendaselbst (pl. 93.) sieht man den Horus, erst noch sehr klein und gesäugt von Kühen, dann grösser [1]) und gesäugt von der Isis, dann von zwei Frauen mit Kuhköpfen, endlich

1) Nach Einigen hiess der ältere Horus: *Arveris* (Plutarch. de Isid. p. 458.).

auf dem Schoosse von vier andern Frauen, in noch grösserer Gestalt, mit dem Finger auf dem Munde und mit einem Halsbande; das heisst, nach Jomard (a. a. O. p. 11. 12.), man sieht ihn aus einer Periode der Kindheit in die andere übergehen.

Eine Aegyptische Münze des Kaisers Antoninus pius zeigt Isis auf einem Stuhle sitzend, auf dessen Lehne zwei Wiedehöpfe gesehen werden. Sie säugt eben ihren Sohn, und auf einem Tische vor ihr steht das in eine lange Röhre auslaufende und mit einer Schlange, als Handhabe, versehene Gefäss [1]). Der Wiedehopf (upupa, cucupha) war ein Bild der kindlichen Liebe, weil man von ihm glaubte, dass er seine altgewordenen Aeltern ernähre. Dieser Vogel kommt daher häufiger auf Aegyptischen Denkmalen vor, oder auch sein Kopf, auf einen Stab [2]) gesetzt, z. B. in der Tempelmauer zu Tentyra (bei Denon pl. 119. nr. 8.). Auch führt Osiris einen solchen Stab auf einer Stoschischen Gemme (s. Schlichtegroll II. p. 62. zu Tom. I. Tab. V. a.). Das hier abgebildete Gefäss ist der im Geheimdienste mehrerer Naturgottheiten gebräuchliche Krug, der als Wassergefäss den Vorstehern des feuchten Elements gewidmet war, und durch die damit verbundene Lampe das Feuer bezeichnete, durch die Schlange aber die sich immer neu verjüngende Naturkraft und andere Vorstellungen, die im Schlangensymbol lagen. Oft waren auch Mohnhäupter und Früchte in besonderen Verhältnissen damit verbunden.

---

1) Bei Zoëga in der angeführten Sammlung Tab. X. nr. 1.

2) Ueber dergleichen Aegyptische Stäbe s. Fea zu Winckelmanns Gesch. der Kunst I. S. 326. und die Herausgeber ebendas. S. 327.

§. 7.

Serapis.

Unter den allgemeinen Gottheiten Aegyptens trat nachher der Nationalgott unter dem Namen *Serapis* [1]) (dessen Alter wir nicht kennen) in einem weit herrschenden Cultus hervor, und verdunkelte sogar alle übrigen, besonders seit der Alexandrinischen Zeit, und noch mehr in der folgenden Periode, da die dem ausländischen Dienste ergebenen Römer ihm den Begriff des allerhöchsten Gottes beilegten. Der Ursprung seines Namens ist eben so ungewiss, wie der des Osiris. Seit Alexanders Zeit trat er bestimmt an die Stelle des Osiris, und zwar in allen Beziehungen. Begriffe von ihm: Herr der Elemente, Inhaber der Schlüssel des Wasserreichs und des Nil, Gott der Erde, Vorsteher über alle tellurischen Kräfte und Gott der Unterwelt; Geber des Lebens, Todtenrichter und

---

1) Ueber die Bedeutung des Namens, den schon die Alten vielfach zu deuten und zu erklären suchten, hat sich neulich *Muhlert* erklärt in der Leipz. Litt. Zeit. 1815. p. 1794. Er sucht denselben aus dem Ebräischen zu erklären, so dass er bedeute entweder: *der geheimnissvolle Stier* oder: *der Hauptstier*. Plutarchus de Isid. et Osir. p. 362. p. 485 Wyttenb. (auf welche Stelle wir noch einmal weiter unten zurückkommen werden) erklärt Serapis durch εὐφροσύνη und χαρμοσύνη. Jablonski, welcher der Meinung ist (s. Voco. Aegyptt. p. 285 sq.), als sey das Wort zusammengesetzt aus *Sar-api*, und bedeute eine Art *Nilmesser*, eine Säule, woran die Grade des wachsenden Nil bemerkt würden, scheint dabei nicht genug bedacht zu haben, *wie innig bei den Aegyptiern der Gedanke an erquickendes Wasser mit dem an Heil und Glückseeligkeit, welche den Reinen und Unschuldigen Osiris, der Herrscher der Unterwelt* (Serapis), *zutheilt*, verbunden war.

Begnadiger im Tode. Daher seine doppelte Bedeutung: er ist der freundliche und der furchtbare. Jenes ist er als Nährer und Urheber des Reichthums, als Erhalter und Arzt, und in so fern mit dem Aesculapius identificirt, als Tischgott und Freudengeber; dieses ist er als Gott der Wintersonne und der Finsterniss, als Herrscher über das Todtenreich. Daher er auch seinen Sitz in den Nekropolen hat; daher auch die Formeln und Gebete an ihn auf Inschriften und Mumiendecken.

So wie dort dem Osiris *Anubis* (und Hermes) beigesellt war, so auch hier dem Serapis, und zwar in allen Beziehungen, sowohl dem Nil- und Wassergotte und dem Naturbeschliesser, als dem Herrscher in der Unterwelt und Todtenrichter. Die Ausbildung dieser Ideen von Serapis scheint in die Zeit der Ptolemäer zu gehören. Der Ursprung seines Dienstes aber ist älter. Man verehrte ihn zu Rhakotis lange vor Erbauung von Alexandria, und in Mittel- und Vorderasien, so wie in Griechenland, finden sich Spuren einer etwas früheren Bekanntschaft mit diesem Wesen. Ja vielleicht kannte ihn das alte Memphis schon, wie sich aus Vergleichung mehrerer Stellen des Herodotus und Anderer vermuthen lässt. Ganz neuerlich hat man unter den Tempelbildern von Tentyra, in einer plumpen menschlichen Figur, mit einem langen Schwanze am Rücken und mit dem Modius auf dem Kopfe (bei *Denon* pl. 116. fig. 5. [1]), den Serapis erkennen wollen, in der Eigenschaft eines Gefährten des Typhon, als einen furchtbaren, bösen Genius (s. *Rhode* über den Thierkreis p. 92.). Wäre diese Hypothese gegründet, so würde Serapis höchstwahrscheinlich dem alten Pharaonen-Aegypten angehören. Die Idee des *bösen* und *furchtbaren* Geistes widerspricht den nachher herrschenden Begriffen von Serapis nicht, wie sich aus dem Obigen ergiebt; und bei dem Untergange so

1) Jetzt in der Descript. de l'Eg. Livr. III. pl. 33. Sicherer heisst er wohl ein Cabire.

manches alt-Aegyptischen Götternamens wäre auch der Umstand erklärbar, dass keiner der älteren Schriftsteller dessen gedenkt. Doch fordert jene Annahme, um auch nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu erhalten, noch anderweitige Bestätigungen.

Um die bildliche Vorstellung des Serapis zu fassen, muss zuvörderst an den *Canobus* erinnert werden. Unter diesem Namen kannte und verehrte man einen der Naturgötter, die man bald die *grossen*, bald die *guten* vorzugsweise nannte. Auch gab man dem Namen bald die Beziehung auf die Fülle und Segnungen der Natur, und fand die Bedeutung des *goldenen Bodens* darin, mit Hinweisung auf das fruchtbare Aegypten. Seine Gestalt zeigte den Nilkrug oder sonst ein ephärisches Gefäss, mit dem darauf gesetzten Menschenkopfe, zuweilen mit Schlangen und andern Attributen der Art verbunden. Aehnliche Götterbildungen in ähnlicher Bedeutung kannte das ältere Phönizien, Vorderasien und Griechenland. Unter den Griechen aber machte die Menschengestalt frühzeitig dieser roheren Vorstellung Platz. In Aegypten ward unter den ersten Ptolemäern ein Serapis von gebildeter Form aufgestellt. Es war ein ernster Gott, mit dem Modius (Getreidemaass) auf dem Haupte, der das von einer Schlange umwundene Thier mit dem Hunds-, Löwen- und Wolfskopfe neben sich hatte. Diesen Serapis, der dem Griechischen Ades genähert war, leitete die Sage von Sinope im Pontus her. Er ward der Hauptgott von der Weltstadt Alexandria, und bald im Besitz unzähliger Tempel der ganzen damaligen Welt. Aber auch jetzt verschwand die rohere Form nicht ganz, sondern in der alten Stadt Canobus, an der von ihr benannten Nilmündung, behauptete sich jenes Naturwesen in alter Gestalt, und blieb, wie vordem, Hauptgegenstand eines Geheimdienstes; so wie sich auch eine Geheimlehre aus diesem Cultus herausbildete, von der wir in den Schriften der Philosophen viele Spuren finden.

Diesen Canobus sehen wir zuvörderst sehr bedeutsam auf alt-Aegyptischen Denkmalen, z. B. in den Sculpturen und Mumiendecken, die man zu Thebä gefunden hat. So sehen wir z. B. in der Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 36. eine Sphinx mit Jungfrauenkopfe und Menschenhänden. Sie ruht auf einer Erhöhung. Ueber ihr schwebt mit ausgebreiteten Flügeln der heilige Vogel (vielleicht der Falke, ἱέραξ). Vor ihr sitzt ein stattlicher Gott mit der symbolischen Kopfbedeckung und mit dem gehenkelten Kreuze in der Hand, ohne Zweifel *Osiris*. Diesem reicht nun die Sphinx einen *Canobus* dar. Hier wird wohl dem grossen Herrn der Natur der gehalt- und geheimnissreiche Weltkelch, der Feuer und Wasser in sich verwahrte, übergeben. Er soll die Mischung bestimmen. Es ist eine mysteriöse Spende; darum ist die Sphinx die Ueberbringerin des mystischen Gefässes. — Am Porticus des grossen Tempels von Philä erscheint, nach der Descript. de l'Eg. Vol. I. pl. 10. nr. 4, ein Canobus mit dem Widderkopfe, der oben zwei heilige Schlangen hat. Er wird auf einem Altar von zwei Personen getragen. Der Canobus hat eine Röhre, worauf eine Sphinx ruht, nach dem Kruge zugekehrt. Vor dem Canobus steht eine Person mit ausgestreckten Händen. Der Canobus hat oben, scheint es, zwei verschlossene Thürchen. Am hinteren Theile ist eine Figur beschäftigt an einer kleinen Oeffnung des Kruges.

Ferner auf *Mumiendecken* sehen wir öfters Canobe, z. B. in den monumentis Middletonianis Tab. XIII. und auf einer Mumiendecke aus den Königsgräbern von Thebä (s. Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 92.) stehen unter dem Löwentische, worauf ein Leichnam ruht, den der hundsköpfige Hermes einsegnet, *vier Canobe* (diese Zahl scheint ständig zu seyn) — vielleicht in Bezug auf die vier Elemente.

Endlich treffen wir diesen Canobus auch häufig auf *Münzen* an, z. B. auf einer Aegyptischen vom Kaiser Galba (bei Zoëga numi Aegypt. Tab. III. nr. 5.), und den menschlicher

gewordenen Serapis [1]), mit dem dreiköpfigen Thiere und mit dem Modius auf dem Kopfe und dem Herrscherstabe in der Hand, auf einer Münze des Kaisers Alexander Severus (in derselben Sammlung Tab. XVI. nr. 8.).

---

1) Die Beweise für die Vorstellungen, Symbole und Mythen des Serapis- und Canobusdienstes finden sich im Dionysus p. 183 sqq. Seitdem hat der Französische Bearbeiter meines Werkes, als Excurs über Tacit. Hist. IV. 83. 84, eine Abhandlung über Serapis herausgegeben: Le Dieu *Sérapis* et son origine, ses rapports, ses attributs et son histoire par *J. D. Guigniaut* Paris 1828.

§. 8.

Typhon [1]).

Die ganze Priesterlehre der alten Aegyptier war, wie wir schon oben gesehen haben, auf Beförderung agrarischer Cultur gerichtet, und wir sehen letztere auch durch das ganze Nilthal verbreitet, so weit eben die Beschaffenheit des Landes Ackerbau und feste Wohnsitze gestattet. Daher denn auch das Nilthal das Land war, das den guten Göttern, Isis und Osiris, angehörte, worin, nach gemeinem Glauben, diese einst regiert, und ihre Völker unter andern durch die Wohlthaten des Ackerbaues beglückt hatten. Hingegen die an Aegypten angränzenden Landstriche, welche, von der Natur weniger begünstigt, keinen Ackerbau zuliessen, wurden als verflucht und unter der Herrschaft eines bösen Geistes — Typhon — stehend betrachtet. Er hat aber ein gedoppeltes Reich; einerseits die brennenden und vom Samum durchglüheten Sandwüsten Libyens und Syriens, andrerseits die böse Dünste aller Art aushauchenden Sümpfe und Moräste an den Nilmündungen in dem unteren Theile Aegyptens, besonders in und um den Serbonischen See und in der Syrischen Wüste, wo der Flugsand den Aufenthalt so beschwerlich und oft gefährlich macht. Daher, wie Plutarchus (vit. Anton. cap. 3. p. 917. A.) angiebt, diese Gegenden von den Aegyptiern *Τυφῶνος ἐκπνοαί*, Aushauchungen des Typhon genannt wurden. Demnach war der Grundbegriff des Typhon der, dass man sich im Allgemeinen

1) Ausführlicher haben wir vom Typhon gesprochen in dem zweiten Capitel §. 22. unserer Herodoteischen Abhandlungen, woraus dieser Abschnitt zum Theil genommen ist.

unter ihm *alle bösen Einflüsse und Kräfte der Natur* [1]), überhaupt *das Böse selbst, in physischer und ethischer Beziehung*, dachte. Es hat aber diese Idee sehr viele Formen angenommen, zumal unter den Griechen, von der älteren Theogonie an bis zu den späteren Dichtungen herab (s. Moser zu Nonni Dionysiaca VIII. v. 272. p. 181 sqq.), und ist in Aegypten auch mit der Landesgeschichte in Verbindung gebracht. Daher auch jene Hirtenvölker an den Gränzen Aegyptens, die, an ein unstetes Leben gewöhnt, sich nicht zu festen Wohnsitzen, mit Ackerbau verbunden, bequemen konnten, von den Priestern tief verachtet und verabscheuet wurden, und jegliche Bosheit, jeder Frevel ihnen zugeschrieben wurde; ja man nahm sogar von ihnen Vieles, das man auf den bösen Genius, auf das böse Princip selber — Typhon — übertrug und diesem beilegte. Daher denn auch das Thier des Typhon der *Esel* ist (im Gegensatz gegen den *Stier*, als Symbol der agrarischen Cultur). Auf ihm stellt er dem Horus-Apollo nach, den Latona auf der Insel bei Buto verborgen hat (s. Herodot. II. 156.), und darum wird auch der Esel dem Lichtgott Apollo, dem Feinde alles Dunkels und alles Unordentlichen [2]), zur Versöhnung geschlachtet.

---

1) Mit einem Worte, alle Ungunst, die der Aegyptier im Reiche der Natur erlitt, legte er dem Typhon bei; alles Freundliche und Wohlthätige dem Osiris. Hier liegt also schon ein physischer Dualismus am Tage. Es ist nicht ohne Interesse, wie der beredte Joh. Chrysostomus dieses Halbiren des Herrn der Natur von seinem christlichen Princip aus bestreitet. Man lese seine siebente Homilie an die Antiochier p. 96 ed. Francof. Er nennt dabei die Heiden (Ἕλληνας). Bei einer Stelle sollte man fast vermuthen, er habe auch die Aegyptier vor Augen: — ἀλλ' ἐπειδὴ πολλάκις λιμῶν, αὐχμῶν γεγονότων, καὶ πολέμων — λέγουσιν, ὅτι οὐκ ἄξια ταῦτα τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας. — Doch wenn auch dieser Tadel allgemeiner genommen werden muss, so ist darin doch die Aegyptische Ansicht gut charakterisirt. Denn dieser zufolge waren *Dürre, Hunger, Krieg* und dergl. Wirkungen des Typhon.

2) Ueber andere Beziehungen des Esels vergleiche man die Com-

Wie unter den zahmen Thieren den Esel, so legte man unter den wilden das *Crocodil* und das *Nilpferd* ihm bei (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. cap. 50. p. 371. s. p. 520. und besonders das zunächst vorhergehende cap. 49. p. 371. A. p. 519. Wyttenb.). Es konnte aber der Esel, durch das Ungemässigte, Uebertriebene, Widersprechende und Bizarre in seiner Natur, ein passendes Bild geben, sowohl von der Gewaltthätigkeit und Macht des Typhon im Bösen und in der Vernichtung alles Guten (worauf sich auch das Crocodil und Nilpferd beziehen), wie von seinem Alles überschreitenden, unordentlichen und unbeständigen, treulosen Wesen. Wenn man sich nun unter Typhon die bösen Einflüsse der Natur dachte, die sich bald in den gefährlichen Ausdünstungen der Sümpfe, bald in schädlichem Gewürm, bald in ansteckenden Seuchen [1]), bald in dem versengenden Glutwinde der Wüste, bald in der übermächtigen, Alles vernichtenden Gewalt des Meeres, das den guten Nilstrom in sich aufnimmt und gleichsam verschlingt [2]), äussern, so wären eben diese Ideen in

---

mentatt. Herodott. I. §. 22, wo auch, was das zunächst Folgende betrifft, die beiden Stellen des Plutarchus genauer behandelt worden sind.

1) Gegen die oft tödtlichen Fieber in den sumpfigen Niederungen des Landes hatten die Aegyptier eine Zwiebelart (κρόμμυον, scilla maritima) frühzeitig wirksam gefunden. Sie nannten sie daher Typhonsauge, und sie erhielt in der priesterlichen Materia medica ihre Sanction; s. darüber weiter unten.

2) Den Hass des Meeres bei den älteren Aegyptiern muss man aber nicht, mit de Pauw und andern Neueren, dahin ausdehnen, dass man den älteren Pharaonen alle Verbindung und Bekanntschaft mit dem Meere abspricht, und z. B. die Seezüge des Sesostris leugnet. Vielmehr geht aus Allem, auch aus der ausgedehnten Erdkunde der älteren Aegyptier, hervor, dass sie bedeutende Unternehmungen zur See gemacht haben, besonders auf dem rothen Meere und bis nach Indien hin. Diese Ansicht geben Herodotus (II. 102. vom Sesostris) und Diodorus (I. 53 sq. T. I. p. 62 sqq. Wessel.), und sie wird durch die Reliefs zu Medina-tabu, an den Mauern des grossen Pallastes — vermuthlich des von Sesostris [Vielmehr von dessen Grossvater Ramses-Meiamun, nach Champollion

den verschiedenen Namen niedergelegt, als *Typhon*, *Bebon*, *Smy*, *Seth*. Vorerst hiess Typhon, nach Jablonski (Panth. Aegypt. III. p. 97. Vocc. p. 354.), nichts anders, als: *ventus malignus ac nocivus* (schädlicher Wind). Bebon oder Babys

---

le jeune bei Guigniaut Notes p. 846.] — vollkommen bestätigt; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. (Thèbes) p. 63 sqq. — Aber die Küsten des Mittelmeers mochten früherhin periodisch gesperrt seyn, aus politischen Gründen, die nach Zeit und Umständen Milderung erlitten. Von dorther hatte auch der Pharaonenthron Erschütterungen zu befürchten; und der fortschreitende Anbau des eigenen Landes, wie der Verkehr mit Africa, Arabien und den weiteren Ostländern, musste einer gesunden Staatsführung genügen. So ward also das Mittelmeer gewöhnlich in priesterlichen Bann gethan.

Im Verfolg der Zeiten wurde indess auch diese Grundidee verändert, indem die Herrschaft über das Meer, das ja, wie wir sahen, dem alten Aegyptier ein feindseliger Dämon gewesen war, nun doch von der Isis verwaltet ward. So dachten sich die Alexandrinischen Aegyptier, als Küstenbewohner, deren Existenz zum Theil vom Seehandel abhing, die alte Landesgottheit; und nun erscheint diese neben dem Pharus gehend, mit fliegendem Mantel, das Sistrum in der Hand und ein Segel ausspannend. In dieser Eigenschaft führt sie den Namen *Pharia*; s. Eusebii Praepar. evang. V. 7. vergl. *Jablonski* Vocc. Aegyptt. p. 377. mit der Anmerk. von *Te Water*, über den Pharos, und *Dionysus* p. 162 sqq. über die Gottheit. — Diese Idee liesse sich doch auch so mit der älteren Vorstellungsart vereinigen, dass man annähme, der Aegyptier habe bei der Isis gegen den feindseligen und das Meer beherrschenden Typhon Schutz gesucht.

Es gab auch eine *Maria Pharia*, welche ein Griechischer Dichter mit der Venus vergleicht, und ein Maler als Citharspielerinn abgebildet hatte; Paulus Silentiarius in der Anthologia graeca Vol. IV. p. 59. nr. 55. ed. Jacobs. und meine Annot. ad Plotin. de pulcrit. p. 227 ed. Heidelb.

Gelegentlich bemerkt, so waren auch vielleicht Libysche Stämme längere Zeit im Monopol der Schiffahrt im Mittelmeere. Libysche Benennungen will man im Worte Naphtuhim (Genes. X. 13.) und in Nephthun finden; woraus dann Neptunus geworden, s. Jackson's chronologische Alterthümer p. 540. Und Poseidon als Libyscher Gott (Herod. II. 50. IV. 188.) muss auch einen Libyschen Namen haben; s. *Münter* die Religion der Karthager p. 63.

(*Βέβων* s. *Βάβυς*; s. Hellanicus ap. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 371. p. 529 Wyttenb.) erklärt eben derselbe im Panth. Aegypt. III. p. 103. Voce. p. 51. durch *ventus in cavernis latens subterraneus*, zum Unterschiede vom Typhon, welcher den *ventus terrestris* (Erdwind) bedeute. Jedoch hat sich neuerlich gegen diese Ableitung der gelehrte Silvestre de Sacy erhoben (in den Noten zu St. Croix Recherches sur la Relig. secr. du Pagan. Vol. I. p. 171 sq.). Den Namen *Σμώ* erklärt Jablonski (Panth. V. 11. 25. Voce. p. 319.) durch *tenue, subtile, minutum* (abgezehrt). Was endlich den Namen *Σήθ* (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 367. D. p. 505 Wyttenb. vergl. mit Epiphanius adv. Haeres. Vol. II. p. 1093.) betrifft, so erklärt ihn La Croze bei Jablonski (im Panth. Aegyt. III. p. 109. Voce. Aegyptt. p. 280 sqq.) durch *pullum asinae* (Eselfüllen), und dieser Erklärung stimmt im Ganzen auch Silvestre de Sacy bei l. l. T. I. p. 283. [1]).

Auf den bildlichen Monumenten der Pharaonenzeit erscheint Typhon bald als Nilpferd (Zoëga de obeliscis p. 445. 591.), bald in andern furchtbaren Gestalten und drohenden Stellungen, wie z. B. auf den Bildwerken zu Tentyra, wo er, bald mit der Keule, bald mit dem langen Messer bewaffnet, als ein thierisches Zerrbild die Isis verfolgt. Ebendaselbst sah man, wie Strabo (lib. XVII. p. 815 Alm. p. 594 Tzsch.) versichert, ausser dem Tempel der Venus und der Isis mehrere *Τυφώνεια* oder Kapellen zur Verehrung des Typhon. Auch an andern Orten Aegyptens wurde Typhon als Gott verehrt. Auf der Insel Philä, neben den Tempeln der Isis und des Osiris, findet man ein Typhonium, so wie auch zu Hermonthis; s. Lancret (Descr. de l'Eg. Vol. I. p. 47.), der dabei bemerkt, die Typhonien seyen alle von ziemlich kleinem Umfange. Man vergleiche auch die Bemerkungen von Jomard

1) Mehreres über diesen Gegenstand werden unsere Herodoteischen Abhandlungen an die Hand geben, wo auch besonders über die Bedeutung des Wortes *Σήθ* ausführlicher gehandelt ist.

ebendaselbst cap. VIII. p. 4. Typhonische Vorstellungen begegnen uns in mehreren alt-Aegyptischen Tempeln, z. B. im kleinen Tempel neben dem Pallaste zu Karnak; s. Descript. de l'Eg. II. p. 278. und dazu pl. 68. Ueber einem Thore des kleinen Südtempels zu Karnak sieht man Sperber, in Lotusblätter eingewickelt. Links erscheint eine Typhonische Figur; rechts ein Löwe, auf seinen Hinterfüssen sitzend, in den Vordertatzen zwei Messer haltend; ibid. p. 276. In demselben Tempel kommt Typhon öfter vor; einmal als Schwein, die Brüste von einer Frau, der Rumpf componirt aus Mann, Hund und Löwen. Der ganze kleine Tempel war vermuthlich der Isis und dem Typhon gewidmet; ibid. p. 277. — In den Hypogeen von Theben sieht man mehrmals Bilder des Typhon und der Nephthys, mit lang gezogenen Brüsten, mit dem Leibe eines Schweines, mit Löwentatzen, mit einem Kopfe des Hippopotamus und Menschenarmen; Descript. de l'Eg. II. p. 356.

Als *Crocodil*, das den Leichnam des Osiris der See zuträgt, ist vermuthlich auch Typhon vorgestellt in den Ruinen von Philä, nach Lancret ibid. Vol. I. p. 44. Der kleine Tempel zu Edfu (ein Typhonium) zeigt uns im Relief den Typhon als ein Zerrbild mit grinzendem Lachen; s. Descript. de l'Eg. Vol. I. cap. 5. §. 7. p. 35 sqq. und dazu pl. 62. Auch sieht man in demselben Tempel des Typhon zu Edfu, an der Friese, Figuren von Typhon und Nephthys, welche abwechseln mit Gestalten des Horus und Harpocrates; ibid. p. 34. und dazu pl. 63. fig. 5. [1]). Auch erscheint dort die Isis ganz in Lotusstengel eingehüllt, wie sie die beiden feindseligen Wesen abwehrt; oft auch, wie sie ihren Sohn Horus säugt. Neben Horus steht Nephthys in folgender Gestalt. Sie hat einen Crocodilskopf, Menschenhände, den Leib eines Schweines und einen offenen Rachen. Der Leib ist immer derselbe, aber der Kopf ist zuweilen der eines Hippopotamus. Der Hippopota-

1) S. die Copie dieses Bildes auf unserer Tafel XVI. nr. 2.

mus, wie das Crocodil, war ja dem Typhon heilig; und ebendaselbst ist das Nilpferd auch einigemal ganz abgebildet; s. ibid. p. 34. und den dort angeführten Eusebius in der Praepar. Evang. III. 11, welche Stelle sich auf einen Fries im Tempel zu Edfu bezieht. Ebendaselbst sieht man nämlich den Horus mit dem Habichtskopfe, wie er hinter dem Hippopotamus steht [1]). Wenn daher Jablonski (im Panth. V. cap. 2. p. 44 sqq.), sich auf einige Stellen des Herodotus stützend, zu behaupten sucht, dass in dem Mythenkreise der Aegyptier Typhon stets in Menschengestalt dargestellt werde, so ist dies einerseits wohl richtig, in so fern wir ihn bisweilen in menschlicher Gestalt als Gott antreffen, wie z. B. bei jenem Gastmahle, wo er den Osiris in den Kasten einschliesst; andrerseits aber wird diese Meinung durch die Darstellungen, wie sie jetzt das Französische Werk liefert, und die doch der Periode der Pharaonen angehören, zur Genüge widerlegt, wo wir zum öftern den Typhon in der Gestalt von unreinen, hässlichen, besonders aber von wilden und grausamen Thieren finden, wie wir eben gesehen haben.

---

1) So ist unter andern *Horus* auf der Bembinischen Isistafel mit dem Spiesse bewaffnet, womit er den als Nilpferd vorgestellten *Typhon* erlegt. Auch auf der Inschrift von Rosette wird er als Vorbild der Könige in Aeusserung von Muth und Tapferkeit vorgestellt; s. lin. 26. Bald hat er einen Geierkopf, wie Osiris, von dem er sich in der Malerei aber durch die hellere Farbe unterschied; s. Jablonski opuscc. I. 421 sqq. II. 237. Sein Attribut war der *Löwe*, das Zeichen der kräftigern Sonne. So sieht man ihn in dem kleinen Tempel beim Hippodrom zu Medina-tabu. Der Gott sitzt in einer Tribune, die auf einem Altar steht, an deren Seite eine Sphinx ausgehauen ist. Unter dem Horus erblickt man den Löwen. Eine kleine Figur mit einer Mitra und einer Palme liegt neben dem Sitze des Horus. Ein Priester reicht ihm eine lange Guirlande von Lotusblumen; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. II. p. 71. Auch im kleinen Tempel zu Karnak (Thebens Ostseite) erscheinen Horus und Isis im Momente dargestellt, wo sie Opfergaben empfangen; ebendas. p. 272.

§. 9.

Typhon-Antäus [1]) *und Sem-Herakles.*

Die Aegyptischen Sagen zeigen uns die Namen *Typhon*, *Osiris*, *Antäus*, *Hercules* und *Busiris* in einer sehr reellen Verbindung, die billig Aufmerksamkeit verdient. Insbesondere aber werden *Typhon* und *Antäus* mit einander verbunden. Natürlich müssen hier blosse Dichterstellen, wie die des Lucanus (a. a. O.), wohl unterschieden werden von den Berichten, aus der Volkssage selbst geschöpft. Für solche werden uns aber die des Diodorus (a. a. O.) gegeben, und wir haben

---

1) *Quellen des Mythus:* Pherecydes ap. Schol. Apollonii IV. 1396. vergl. Pherecydis Fragmm. p. 141—147 ed. Sturz. Pindar. Pyth. IX. 185; Isthm. IV. 87 ibique Scholl. Plato Theaet. p. 169. p. 173 Heind. p. 232 Bekker.; de Legg. VII. 6. und daselbst Scholiast. p. 228 Ruhnk. Apollodor. II. 5. 11. cf. Heynii Observv. p. 171. Diodor. Sicul. I. 17 et 21. IV. 17. und daselbst Wessel. cf. Eusebii Praepar. Evang. II. 1. p. 46. Cleodemus et Malchas ap. Alexandrum Polyhist. in Josephi Antiqq. Judd. I. 15. p. 44. Haverc. vergl. Eusebii Praepar. Ev. X. 21. p. 422. Eusebii Chron. p. 31. (768.) und daselbst Scaliger. Strabo XVII. p. 829. p. 655 sq. Tzsch. Plutarchi Theseus cap. XI. p. 5. p. 24 Leopold.; besonders im Sertorius p. 57. p. 9 ed. Coray. Pompon. Mela III. 10. p. 35 sqq. p. 380 Gronov. Hygin. fab. 31. p. 88. ed. Staver. Fulgent. Mythol. II. 77. p. 675 sq. Philostrati Iconn. II. 21. p. 844 sqq. Olear. vergl. 22. p. 846. Libanii Ecphras. Herculis et Antaei Tom. IV. p. 1082 sq. Reisk. Lucanus Pharsal. IV. p. 160 sqq. 589. 615 sqq. Statius in Silv. III. 1. vergl. J. Fr. Gronovii Diatrib. cap. 25. p. 236 sqq. ed. Hand. Claudian. in Rufin. I. p. 288. Diotimus in Antholog. graec. T. I. p. 184 ed. Jacobs. Tzetz. Chiliad. II. 366. Tzetzae Scholl. in Lycophron. 662. p. 724 ed. Mueller. Joann. Malalae Chronographia p. 106 ed. Oxon. Eudociae Violar. p. 17.

keinen Grund daran zu zweifeln. Ihnen zufolge setzt Osiris vor seinem grossen Zuge, den er zur Beglückung der Völker unternahm, den Hercules, seinen Verwandten, über Aegypten, den Antäus aber über Aethiopien und Libyen. Nachher, hören wir, fiel der Kampf zwischen Horus und Typhon bei dem Flecken vor, der von Antäus seinen Namen hatte, demselben Antäus, *den Hercules zu Osiris Zeit bestraft hatte.* — Uebersehe man hier die geographischen Andeutungen nicht: Osiris und Hercules, auch im Aegyptischen Göttersystem vereinigt, vereinigen sich hier in der Regierungsverwaltung des Hauptlandes; an die westlichen und östlichen Gränzen, in Libyens und Arabiens Wüsten, wird Antäus wie Typhon versetzt; und einer wie der andere fällt unter der Hand rächender Aegyptischer Götter. — Aber nun, hören wir sagen, nun trat Hercules ins System der Griechischen Olympier ein, und die Herakleen bildeten, wie die übrigen Thaten des Hercules, so auch dessen Kampf mit Antäus so hellenisch aus, dass man nur zu deutlich den Griechischen Boden sieht, worauf dieser sogenannte Libysche Siegeskranz des Hercules gewachsen ist. Das Schwanken der Sage in Angabe der Oerter beweiset schon die Erfindung der Dichter verschiedener Herakleen. Denn bald war Irasa, am Tritonssee in Cyrenaica (Pindar. a. a. O. vergl. Herodot. IV. 158.), des Antäus Wohnsitz; bald zeigte man sein Grab bei Tingis (Tanger) in Mauretanien (Gabinius beim Strabo und Plutarch. a. a. O.); bald wurden seine Gebeine sogar nach Olympia gebracht (Strabo). Und dann der Kampf selbst, ist er nicht von Geschichtschreibern selbst (der Dichter nicht zu gedenken) so beschrieben, dass wir Zug vor Zug die Copie der Griechischen Palästra darin sehen? (s. Eusebius in der Chronik [1]) a. a. O.)

1) Vergl. Joseph Scaliger daselbst. Salmasius ad Solin. p. 205. muss damit verbunden werden. Letzterer bestimmt das Pankratium als die Kampfart zwischen Hercules und Antäus; vergl. auch J. Fr. Gronov. zum Statius (a. a. O.) und Jacobs zur Anthologie a. a. O.

Unter diesen Umständen war es gewiss begreiflich, wenn Heyne (zum Apollodor. a. a. O.) auf Scheidung des Griechischen Elements dieser Sage vom Aegyptischen drang, und diese That des Hercules mit seinem Aegyptischen Zuge nicht in Zusammenhang gebracht wissen wollte. Andere gingen noch weiter, und wollten den ganzen Antäus historisch als einen furchtbaren Räuber nehmen, dergleichen Hercules mehrere siegreich bekämpft habe (Staveren zum Fulgentius a. a. O.). Dieselbe Erklärungsart versuchte auch Bochart; und ob er gleich die Libysche Küste als Kampfplatz annahm, so war ihm doch Antäus nichts anders als ein unbarmherziger Africanischer Corsar, der sich im Lande immer neue Hülfsmittel sammelt (Bochart Geograph. sacr. I. 24. 25. p. 476. 488.); eine Ausdeutung, die Banier, wie man denken kann, gleichfalls auszuschmücken versucht hat.

Wir folgen dem Fingerzeige, den uns beide Mythen vom Antäus geben. Sie weisen uns an des Nilthals Ost- und Westgränzen, und bringen ihn auch auf andere Weise in Zusammenhang mit dem unholden Typhon.

Es wird mithin rathsam seyn, diesen physisch-geographischen Spuren nachzugehen; vorher aber auch die Genealogie zu berücksichtigen. Antäus, als Sohn der *Erde* und des *Neptun* (Poseidon), ist allgemein bekannt. Weniger finde ich auf die andere Angabe geachtet, wonach die *Pygmäen*, als Erdgeborne (γηγενεῖς), seine Brüder heissen, und stark wie sie sind und rüstig, seinen Tod am Hercules rächen wollen (Philostrat. Iconn. XXII. p. 846.). Andrerseits aber helfen drei Söhne Abrahams von der Chettura dem Hercules auf seinem Libyschen Zuge gegen den Antäus, und Hercules zeugt nachher mit der Tochter eines dieser Abrahamiten den Stammvater Libyscher Könige (Cleodemus und Alexander Polyhistor beim Josephus und Eusebius a. a. O.) — ein neuer genealogischer Zweig, den ich eben so wenig beachtet finde, obgleich er wesentlich zum Verständniss der Plutarcheischen Stelle gehört (im Sertorius a. a. O.); denn Plutarchus giebt

uns einige Trümmer dieser andern Genealogien. — So leiten uns die verschiedensten Führer in die Oertlichkeiten Aegyptens und seiner Gränzländer zurück; und wollen wir dem Mythus auf die Spur kommen, so müssen wir uns aus diesen Gränzen nicht entfernen. — Aber der kunstgerechte Griechische Ringer oder Pankratiast, sagt man vielleicht, wie sollte er doch dem Aegyptischen Lande ursprünglich angehören? Was hat doch der Pharaonen-Aegyptier mit der Ringkunst zu thun? Und zeigt nicht der Name Palämon (*Παλαίμων*), vermuthlich vom *ringen* (*παλαίειν*) selbst gebildet, der bald dem Hercules, bald seinem Sohne bei dieser Gelegenheit gegegeben wird (Sturz. ad Pherecyd. p. 145 sq.) — zeigt er nicht hinlänglich *Griechischen* Mythus und selbst Griechisches Wortspiel? — Also, fragen wir dagegen, könnte die Idee eines *Ringers* einem Aegyptischen Mythus nicht angeboren seyn? Wir dächten das Gegentheil. Feierten doch die Leute zu Chemmis (Achmin) dem Vorgänger und Vorbilde des Hercules, dem Perseus, zu Ehren gymnische Spiele (*ἀγῶνα γυμνικόν* Herodot. II. 91.), und zwar in derselben Stadt, wo des Perseus *Riesenschuh* das Vorzeichen einer *Fruchtbarkeit* des ganzen Landes ist; und zeigt uns nicht der Hippodrom bei Thebä, dass die alten Aegyptier allerdings Leibesübungen bei sich eingeführt hatten; und was noch mehr ist, sehen wir nicht auf den alten Sculpturen aus der Gegend, wo Antäus im Ringkampfe fällt, gymnastische Uebungen aller Art deutlich abgebildet? (Descript. de l'Eg. Antiqq. II. p. 69. und Livr. III. Antiqq. pl. 66. nr. 1. 2.) Möchten also die Griechen noch so viele Kunstwörter ihrer Gymnastik, möchten sie ihren *ὑπτιασμός* oder ihre *τρόποι χαμαί*, ihre *κηρώματα* (s. Eusebius und Salmasius a. a. O.) und noch Anderes in die Sage hineingelegt haben; möchte selbst ein späterer Herakleendichter das Wortspiel mit *ἄμμος*, *Sand*, und *ἄμμα* [1]), dem *Rie-*

1) Solche Wortspiele wären wenigstens in der Griechen Art, wie nicht minder, wenn etwa Einer bei den Pygmäen an die *πυγμή* gedacht

men, versucht haben, womit Hercules den Erdensohn, den Riesen, knebelte [1]) — darum darf der Zug des *Ringens* dieser Sage noch nicht genommen werden. Ein *Ringer* war Hercules nach seinem Grundbegriffe. Sollte er doch seinen Ehrennamen Palämon (*Παλαίμων*) durch einen Ringkampf *mit Juppiter selbst* zu Olympia gewonnen haben; und er hatte auch mit dem Achelous gerungen (Tzetzes ad Lycophron. a. a. O.). Damals galt es einen Kampf mit einem Riesenstrome: im Antäus hat er einen *Erdriesen* zu bekämpfen. Doch Wasser fliesst auch von dieses Riesen Grabe. Wer von des Antäus Grabeshügel, dem Bilde eines rücklings geworfenen Mannes ähnlich, einen Haufen Sand aufhebt, zieht Regen herbei, der so lange anhält, bis des Riesen Grabeshöhle wieder gefüllt ist (Pompon. Mela a. a. O.). Das sind magische Riesen- und Hünengräber; und unter gewaltigen Regengüssen holt sich auch der Wassermann und Hirte Gyges in Lydien vom Finger eines Riesenleichnams den wunderbaren Zauberring (Plato de Legg. II. 3. p. 370. p. 37 Ast.). Ein anderer Riese hatte einst den Hercules gar in seiner Höhle eingesperrt, bis dieser die Decke zerbricht, und dem Rinderräuber die noch übrigen Rinder, nach siegreichem Kampfe, wieder nimmt. Das war Cacus gewesen, der den grossen Sohn des Juppiter selbst in den Grotten des Aventinus gefangen gehalten (Virgil. VIII. 195. Liv. I. 7. Dionys. I. 5. Ovid. Fast. I. 543:). Das war der *Böse*, *Κακός*. So hatten Dichter mit Italischer Sage in ihrer Sprache gespielt. Ein solcher hätte auch in dieser Li-

---

und sie sogar, wegen der *πάλη* als *Faustkämpfer*, dem *Ringer* Palämon entgegengesetzt hätte.

1) Die *ἄμματα* kommen in dieser Fabel bei vielen Erzählern vor. So sagt z. B. der Scholiast des Plato a. a. O., dem Eusebius ähnlich: *τοῦτον οὖν ἀράμενος τὸν Ἀνταῖον μετέωρον ἄμμασιν Ἡρακλῆς, κλάσας ἀπέκτεινε. Ψαύοντα γὰρ τῆς γῆς, ἰσχυρὸν συνέβαινε γίγεσθαι.* Man merke daraus zugleich die Hauptzüge der Sage: *Hercules erwürgt mit dem Drucke seiner Arme, oder vermittelst Bindriemen, den Riesen Antäus in der Luft, weil dieser am Erdboden immer neue Kräfte gewinnt.*

byschen Sage mit *βοὺς* und mit dem Libyschen *βουνός*, *Hügel* (Herodot. IV. 158. ibiq. Valckenaer), spielen können. „Hier könnet ihr wohnen, hatte man den Hellenischen Siedlern in der Cyrenaica gesagt, hier ist der Hügel (*βουνός*) durchbrochen", d. h. hier giebt es Quellen die Fülle (Valcken. a. a. O.). Also Hügel und Quellen; Erdriesen und Wassermänner; Flugsand und Wasserströme; Jahressegen und Jahresfluch — dergleichen natürliche Dinge will uns das symbolische Alterthum in solchen Bildern zeigen; — Jahreszeiten auch, und vielleicht grössere Perioden und Erdphänomene aus früher Vorzeit [1]). Geryons Rinder, wie die des *Bösen* (Cacus), sind Monden, Jahre und Zeiten, sind aber auch Wasserbäche und Ströme, die dem Alten vom Berge (dem Winter und der Regenzeit) abgenommen werden; und Geryon der Alte steht in der Herakleischen Sage gleichfalls als ein Bild der drei Jahreszeiten und ihrer wechselnden Erscheinungen auf Erden (Briefe über Homer an Hermann p. 78 f.).

Vielleicht hatte der Griechische Maler, dessen Bild Philostratus beschreibt (Iconn. II. 21.), eine Dichtung vor Augen, die noch mehr in diesem physischen Tone gehalten war. Wie dem aber auch sey, das Bild selber war sehr örtlich und natürlich gezeichnet. Es stellte den Kampf mit Antäus dar. „Da sah man Staub und Hügel. Es war die grosse Palästra, worauf Antäus mit Hercules ringen sollte. Es war Libyen." So weit die Scene. Und nun die genaue Beschreibung des Kampfes selbt, die ich übergehe. Nur die Beihülfe der Mutter Erde wird lebendig so geschildert: „Er (Hercules) rang aber gegen ihn (den Antäus) so, dass er ihn von der Erde

---

1) An grössere Perioden erinnern die Hyanten, die aus Böotien entweichen müssen, ehe dies feuchte Land der agrarischen Cultur empfänglich war. Die grossen Werke am See Copais zeugten von jenen Bemühungen, wie in Italien noch heut zu Tage der Emissar am Albanersee. In Aegyptens Gränzmarken waren aber Sandmeere und Staubregen zu bekämpfen.

abhielt. Denn die Erde rang hülfreich dem Antäus mit; sie krümmte sich, und wankte von der Stelle [1]), wenn er seinen Stand verlor.“ Und im Hintergrunde der Scene: „ein Gebirge mit einer goldenen Wolke, und darin die Götter als Zuschauer des Kampfes, und Hermes auf Hercules zukommend und ihn krönend.“ Wir wollen nur dieses sagen: Der Griechische Maler hatte hier den *physikalischen Grundgedanken der Sage* besser aufgefasst und getreuer copirt, als die meisten Griechischen Dichter und als alle Mythologen.

Aber Einen müssen wir jetzt ausnehmen, der aus eigener Anschauung Libyscher Sandwüsten und mit einem geübten Blicke mehr in das Innere dieses Mythus gesehen: *Jomard.* Dieser geübte und geistreiche Theilnehmer des Aegyptischen Feldzugs hat, meines Bedünkens wenigstens, mit grossem Scharfsinne versucht, den *physischen* Grund jener alt-Aegyptischen *Naturfabel* vom *Riesen* Antäus wieder aufzufrischen und vor Augen zu stellen. Wir halten es für Pflicht, seine Deutung unsern Lesern mitzutheilen [2]). Indem er uns die Ueberreste des alten Antäopolis beschreibt, berührt er die Stellen des Diodorus (s. oben), den Antäus betreffend; und nachdem er, unseres Bedünkens sehr richtig, die ganz unhaltbare und gezwungene Erklärung Jablonski's, der den Antäus mit dem Aegyptischen Mendes-Pan identificirte [3]), widerlegt hat, geht er zuerst in Etymologien ein, und möchte den Namen Antäus aus dem Koptischen *Ntôu, Berg,* erklären [4]). Aber

---

1) μετοκλάζουσα, wie Morelli und Olearius haben; vielleicht aber μετοχλίζουσα, *sie hob ihn wieder aufrecht,* wie *Heyne* vorzieht in den Opuscc. academm. Tom. V. p. 132.

2) Description des Antiquités d'Antaeopolis, in der Descript. de l'Eg. Livr. III. Tom. II. chap. 12.

3) Im Panth. Aegypt. II. 7. 15. p. 302—304.

4) Aber *Ntôu* ist nicht bewiesen; Antaeopolis heisst in Koptischen Mscrr. *Tkôou*, heut zu Tage bei den Arabern Kâou (Quâou); und Champollion sagt gewiss vorsichtiger, dass zwischen diesem Namen und dem

gehaltvoller, als diese Worterklärung, ist folgende Ideenreihe desselben Gelehrten: Typhon fällt unter Horus siegreichem Schwerte bei Anteu; wo einst die Burg jenes Riesen war, den Osiris Verwandter, Hercules, überwunden hat (s. Diodor. a. a. O.) —: *Osiris* ist der *Nil*, *Isis* das *fruchtbare Land Aegypten*, *Horus* dessen *segensreiche Erzeugnisse*. Dies sind die Elemente des Mythus wie vom Typhon, so vom Antäus; und zwar auch vom Griechischen Mythus, worin Antäus so lange unüberwindlich erscheint, als er den Boden berührt. Antäus heisst bald des Neptun Sohn, bald Sohn der Erde. Das sind die *Sanddünen* von Nordägypten. Sie sind wirklich Erzeugnisse des *Meeres* und der *wüsten Erde* (p. 23.). Nun liegt gerade Kâou (Quâou) oder das alte Antäopolis an einem langen und tiefen Schlunde nach der Arabischen Gebirgskette hin. Die Sandhaufen der Wüste, von Winden in diesen Schlund getrieben, müssen sich in ihm festsetzen und ungeheure Wirbel, den Wasserhosen (trombes) ähnlich, verursachen — ein Phänomen, welches in dem Landstriche, der den Nil vom rothen Meere trennt, nicht selten ist. Aber auch auf der Libyschen Seite ähnliche Ursachen und Wirkungen. Man müsse, sagt der genannte Reisende, nur das linke Ufer vom Josephskanal sehen, um sich von der physischen und localen Wahrheit dieser Ideen zu überzeugen. Vielleicht versuchten nun, fährt er fort, die Aegyptier einst, die Libyschen Sandberge (diese Bilder des Antäus) abzutragen. Vergebens — der Sand, dem wüsten Erdboden zurückgegeben (der Riese seine Mutter Erde berührend), ward immer wieder von den brennenden Winden der Wüste auf das fruchtbare Nilthal hinübergetragen, und bedeckte es (Antäus

---

alten Antaeopolis keine Analogie sey (s. l'Egypte sous les Pharaons I. p. 271.). Ich möchte hinzufügen, selbst alsdann nicht, wenn wir die kürzere und dem Griechischen fremdere Form *Anteu* annehmen; unter welchem Namen diese Stadt im Itinerarium Antonini p. 166 ed. Wessel. vorkommt.

erstarkte immer wieder) [1]). Wie wollte man des Riesen mächtig werden? Breite Kanäle, an der Libyschen Seite gegraben, so breit, dass die Sandwolken nicht herüberfliegen konnten, waren das einzige Mittel. Die Sandhaufen, da sie nicht mehr durch ununterbrochene Dünen verstärkt wurden, fielen durch ihre Schwere in die Kanäle; und so ward der Riese Antäus gleichsam in der Luft erstickt (p. 23.).

Auch wird diese Deutung durch geographische Namen und heilige Oertlichkeiten unterstützt (p. 23. 24.): Herakleischer Kanal hiess gerade derjenige, der, um die Verbreitung des Sandes zu verhindern, das Thal Aegyptens von Libyen trennte; die Canobische Nilmündung hiess auch die Herakleotische, und dort lag am Meere eine Stadt Heracleum; ferner Heracleopolis hiess eine andere Stadt bei Feyum am Josephskanale, d. h. an dem Kanale, der die Libyschen Sandhaufen abhalten sollte. Endlich östlich am Pelusischen Nilarme lag Klein-Herakleopolis. Hierbei äussert der Verfasser die Vermuthung, dass der Name *Herakles* wohl selbst Aegypten angehört habe [2]), und dereinst wohl noch in den Aegyptischen Schriftdenkmalen entdeckt werden könnte.

So weit Jomard. Niemand wird dieser Deutung wohl eine gewisse örtliche und physische Wahrscheinlichkeit absprechen können. Und der Natur nachzugehen und in Oertlichkeiten die Wurzeln der Sagen zu suchen, ist und bleibt

---

1) Hier hätte Jomard die Beschreibung Lucans zur Entwickelung seiner Idee benutzen können. Dort heisst es (Pharsal. IV. 615.):

Ille (Antaeus) parum fidens pedibus contingere matrem
Auxilium membris *calidas infudit arenas.*

Eben so sinnlich wahr ist das Bild bei Philostratus von der *sich krümmenden und in die Höhe richtenden Mutter.*

2) Sollte aber auch der Name Herakles Phönicisch seyn, und *circuitor* bedeuten, wie Münter will (Relig. der Karthager p. 43.), oder wie Andere wollen: den Sonnengott, so ändert dies in der Erklärung von Antäus nichts. Ebräische und Phönicische Elemente lassen sich ja in diesem Mythus nachweisen.

ein Hauptgesetz für den Mythologen. Jetzt begreift man auch, wie Antäus sowohl an die Arabischen als an die Libyschen Gränzen versetzt werden, und überhaupt seine Wohnsitze so mannigfaltig wechseln kann. Denn allenthalben, wo Typhonische Uebel herrschen, da kann Antäus Typhon hausen.

Aber hatte dieser Mythus nicht auch noch andere Seiten? Ich habe oben schon einige berührt, und bei diesem Kampfe des *Sonnenhelden* Herakles an *Jahreszeiten* und grössere *Perioden*, an *trockene* und *nasse Zeit* und dergl. erinnert, und die Aufstellung von Antäus Gebeinen zu Olympia am heiligen Orte der Spiele, in der Sonnenwende gehalten, mag dabei nicht ausser Acht gelassen werden. Aber übersehen wir auch andere Beziehungen nicht. Jomard sagt richtig: die Canobische Nilmündung hiess auch die Herakleotische. Aber warum übersah er das Herculische *Zauberband*? Man weiss, dass zu Canobus der Aegyptische Hercules Mysterien hatte. Als *Geweiheten* und *Mystagogen* zeigt ihn uns eine ganz übersehene Quelle gerade in diesem Kampfe mit Antäus. Gehen wir zu ihr zurück: „In denselben Zeiten zog Herakles, der die Kämpfe durchfochten, der Weihepriester und Geweihete (ὁ τελεστής, ὁ μυστικός), nach dem Lande Libyen, und stritt mit dem Anteon (Ἀντέωνι), der selbst ein Geweiheter war (καὶ αὐτῷ ὄντι μυστικῷ), und einige irdische Künste gebrauchte (ποιοῦντι δὲ γηΐνά τινα)“ [1]). Nicht minder führt uns die Aegyptische Sage Chaldäer auf diesen Schauplatz: Ein Canobischer Priester, also ein Diener des Som-Herakles, kann es nicht dulden, dass ein Chaldäischer Hierophant nur allein das Feuer als den höchsten Gott verkündigt. Er macht ihn durch eine Wasserprobe zu Schanden, und Canobus, der Wasser-

---

1) Malalae Chronogr. l. l.

gott Aegyptens, siegt über den Feuergott des Chaldäers [1]). So tritt auch Antäus dem Hercules hochfahrend (ὑπερφρονῶν) entgegen; und noch in einer späten Weltchronik wird er als der Prahler (κομπάζων) bezeichnet [2]) — gerade wie der *stolze, aufgeblasene* Typhon. — Also hier wieder Priester gegen hoffärtige Gaukler: Künste des Lichtes gegen Künste der Finsterniss. Es hätte also Fulgentius seine ethische Deutung dieser Fabel immer rechtfertigen können, hätte er ihr nur einen andern Geist eingehaucht. Ihm ist Antäus der Widersacher (contrarius) und des Fleisches Begier (carnis libido), die in dem Maasse zunimmt, als sie mit irdischen Dingen mehr in Berührung kommt, und von ihnen ihre Nahrung zieht, bis sie von Hercules, d. h. von der Tugend des wahren Ruhmes (a virtute gloriae), überwunden wird [3]). — Man kann diese Ausdeutung lächerlich finden; giebt man ihr aber localen Bestand, so hat sie ihren Sinn. Man denke nur an die Gegensätze in der Aegyptischen Symbolik. Da steht Osiris, da steht Horus dem Typhon gegenüber, wie Hercules dem Antäus. Wann und wo Osiris, der heilsame Nilstrom, seine Fluthen verbreitet, da endigt Typhon's, des Dämons der Wüste, Herrschaft und Reich; und Horus, die volle Sonnenkraft und ihres Segens Fülle, erhebt sich als Rächer gegen den König der Wüste. Auf dieselbe Weise bekämpft Som-Hercules den Erdensohn, den Antäus. Es sind zuerst die mit einander kämpfenden Jahresperioden: Dürre und Fluch

---

1) Rufini Hist. eccles. lib. XI. cap. 26. vergl. meinen Dionysus I. p. 116 sqq.

2) Constantini Manassis Annales p. 243 ed. Meurs. Der erstere Ausdruck steht bei Philostratus l. l. p. 845.

3) Fulgentii Mythologicon l. l. — Sonst ist in *biblischer* Allegorie Aegyptenland überhaupt das *Fleisch*. Darauf wird noch in christlichen Gedichten der Byzantinischen Zeit angespielt. Ein Beispiel liefert das Gedicht auf die Aegyptische Maria, wovon ich zum Plotinus de pulcritudine eine Probe gegeben p. 226.

liegen im Kampfe mit Wasser und Segen; aber auch Licht mit Finsterniss. Eines wie das andere beruht auf unerforschlichen Kräften der Natur. Es ist, so zu sagen, ein geheimnissvoller Zwiespalt. Jahresfluthen, ewig wiederkehrend und die Wüste in ein Paradies verwandelnd — sie sind ein Werk des Wunders. Zauber gegen Zauber, heisst es im Sinne des Orientalen. Rhea bekämpft die *Telchinen* (Τελχῖνες), jene magischen Priester Griechischer Ursage, und trägt als solche gerade den Namen Ἀνταίη, die Widerstreberin [1]); — hier aber wird das andere Glied des Gegensatzes Ἀνταῖος, Antäus, genannt. Schon dies möchte auf Aegyptischen Grund des Mythus hindeuten [2]). Dem Aegyptier ist die Wüste das Widerstrebende. Der Wüste Kinder sind die Bösen. Typhon heisst ihm Smy (Σμύ), der Verzehrende, und ist das Bild des Zehrens und des Hungers [3]). Alles dieses wird nun auch in den *Willen* gelegt; und die Söhne der Wüste sind die bösen Hyksos, die argen, unreinen Hirten. Die Pharaonen, als Könige des Ackerlandes, stehen ihnen gegenüber, und Aegyptische Priester machen ihre Gaukler und Zauberer zu Schanden. Aber in der Ebräischen Sage vom Auszuge des erwählten Volkes kehrt sich der Gegensatz um. Jetzt macht Moses, der Diener des Jehovah, die Aegyptischen Zauberer zu Schanden. Seine Wunder überbieten die der Pharaonischen Hierarchen. Aber *im Sinne der Aegyptier* ist Antäus der Widersacher gedacht. Ihm stehen Pygmäen als Rächer auf. Dem Riesen will das Geschlecht der Zwerge wieder aufhelfen. Was auch hier etwa Physisches zum Grunde

1) Scholiast. Apollonii I. vs. 1141.

2) So unangerührt bleibt die Grundidee, wenn wir auch in *Griechischen* Namen ihre Ueberlieferung haben sollten. Nicht anders ist es mit den meisten Aegyptischen Göttern. Ihre Namen mögen oft *Griechische Uebersetzungen* Aegyptischer seyn.

3) Dagegen ist in Aegyptischer wie in Phönicischer Religion Melkarth-Hercules der Nährer und Verleiher der Gesundheit; s. unsern Dionysus I. p. 136 sqq.

liegen mag: fast alle Sagen haben in den Zwerg das Theurgische und Magische niedergelegt [1]). Der böse Riese, durch magische Künste geweckt, kommt immer wieder. Nimmer werden die Sandwirbel und die verwirrten Kinder der Wüste ganz ausgerottet; und wenn auch Abrahams Kinder dem Hercules beistehen, wenn auch Abrahams Urenkel, Joseph, in Aegyptens Dienste Kanäle gräbt [2]) — die unversiegbaren Quellen des Sandmeeres bringen immer neue Noth; gleichwie in Sicilien die Palicischen Götter immer wiederkommen. Die Quellen, von vulkanischen Bewegungen des Aetna verstopft, brechen immer neu wieder hervor. *So möchte also Antäus ein natürliches Bild des Aegyptischen Gränzlandes seyn*, in hieroglyphischer Sprache ausgeprägt. Priester- oder Götterkämpfe mit Pygmäen stellt uns manches Aegyptische Relief vor Augen [3]). Wer mag sagen, wie alt solche Mythen sind, die

---

1) *Schelling* über die Gottheiten von Samothrace p. 35. p. 98 sqq. — und Hercules erscheint bekanntlich in der Sage nicht blos als Geweiheter, sondern auch als *Prophet*. Der Grund davon mag in der Phönicischen und Aegyptischen Lehre liegen. In Aegypten gab er Orakel, und in Tyrus erscheint er als *Prophet*; s. Nonni Dionysiacc. XL. vs. 424 sqq. Mithin steht hier Antäus, als schwarzer Magus, dem Sem-Hercules, als dem weissen Magier, gegenüber. Aber des Letzteren magische Bande (seine Riemen im geistlichen Verstande) sind stärker als die der Typhonischen Mächte.

2) Man wird hierin nichts weiter suchen, als eine Erinnerung an die *Sage* (s. oben Josephus). Und wenn die Israeliten anderwärts als Gränzhirten verachtet werden, so weiss auch die Aegyptische Sage davon zu melden (s. oben vom Typhon, den Einige auf Moses bezogen). Die Erwähnung der Dii Palici zeigt uns einen anderen Gegensatz. In ihnen sind gute Götter gegeben. Von ihnen mehr im Verfolg. Hier nur die eine Frage: sind sie vielleicht in dem *Grundbegriffe* den Aegyptischen Pygmäen am Nil (s. vorher) verwandt?

3) Z. B. in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. cap. 9. sect. I. p. 49. Merkwürdig scheint es, dass auf dem gymnastischen Relief zu Ebny Hassan (Descript. de l'Eg. Livr. III. pl. 66. vergl. oben) *Menschen heller Farbe mit schwarzen ringen*.

auf dem Boden der alten Mutter Erde selber ruhen. Genug, wir dürfen am Schlusse dieser Erörterung gewiss mit vollem Rechte wiederholen, was Libanius [1]) beim Anfange seiner Beschreibung dieses selbigen Ringkampfes sagt: „Diesen Kämpfern hat die Vorwelt zugesehen.“

---

2) In der Ἔκφρασις Ἡρακλέους καὶ Ἀνταίου a. a. O.

§. 10.

Busiris und Som-Hercules.

Es hatte einst ein Widder dem Hercules das Leben gerettet. Das Thier scharrete in dem Sande eine Wasserquelle auf, und nun konnte der von Durst ermattete Wanderer sich erquicken (Statius in Thebaid. III. 476. ibiq. Interprett.). Demselben Hercules hatte sich, auf wiederholtes Bitten seinen Vater zu sehen, Juppiter-Ammon, mit einem Widderfelle umhangen, gezeigt, und nun war seine Sehnsucht gestillt. Darum feierten die Thebäer in Aegypten am Festtage ihres Ammon dieselbe Widderepiphanie, wenn sie Som-Hercules Bild in Juppiters Tempel trugen (Herodot. II. 42.). — Das waren festliche Perioden auf Erden, abgespiegelt von dem Kreise der Lichtthiere am Himmel. Darum musste auch zu Juppiters Tempel dort die Festprocession durch die Allee der liegenden Widder gehen, wovon die Ueberbleibsel noch jetzt den Reisenden die heilige Strasse der Thebaïter nachweisen [1]). Das waren fröhliche Feste. Aber in demselben Aegyptenlande sollte derselbe Göttersohn ein andermal eines traurigen Opferfestes Held und Mittelpunkt werden. — Und das Unheil kam ihm von demselben Eilande *Cypern* her, wohin er als Sandacus Priesterkönige seines Geschlechts geliefert hatte. Es geschah dies auf dem Zuge nach Libyen und Aegypten, wo er auch den Antäus hatte bekämpfen müssen. Ueber letzteres herrschte damals *Busiris*, Sohn des Poseidon und der Lysia-

1) Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. (Thebes.) p. 255. sqq.

nassa, Tochter des Epaphus [1]). Dieser opferte die Fremden an Juppiters Altar zufolge eines Orakels. Denn neun Jahre lang war Aegypten von Unfruchtbarkeit heimgesucht. Da kam ein Prophet Phrasius von Cypern her, verkündigend, die Noth werde sich wenden, wenn die Aegyptier jedes Jahr einen Fremden dem Juppiter schlachten wollten. Busiris liess den Propheten zuerst schlachten, und verfuhr eben so mit allen Fremden, die ins Land hinabkamen. Nun wurde auch Hercules als Ankömmling ergriffen, und zu dem Altare hingeführt. Aber er zerbrach die Fesseln, und erschlug den Busiris und dessen Sohn *Amphidamas* [2]) und den Herold Chalbes. — So weit das Wesentliche der Legende.

Wer war nun dieser Busiris? Die Beantwortung dieser Frage kann uns nicht viele Worte kosten. Hatte vormals der Redner Isocrates, um dem Busiris eine Schutzrede zu halten, den Beweis führen müssen [3]), dass Busiris zweihundert Jahre vor Perseus und mithin noch länger vor Hercules

---

1) Oder Sohn Poseidons und der Anippe, Tochter des Nilus, Agathon ap. Plutarch. de Fort. Roman. p. 315. Die erste Angabe hat Apollodorus II. 5. 11. p. 195. hauptsächlich aus dem Logographen Pherecydes, vergl. Heyne p. 171 sq. u. Pherecydis Fragmm. p. 141 sqq. Ueber verschiedene Angaben in dieser Genealogie s. man Heyne und Sturz daselbst. Für uns ist es bedeutend, dass er ein Sohn des *Neptun* heisst. Hiermit muss die Sage bei Diodor. I. 17. verbunden werden, wo Busiris gerade über die *Seeküsten* und die Striche nach Phönicien hin als Statthalter gesetzt wird. Dort war des Neptunus Reich; dort das in der Priestersage Aegyptens verhasste Mittelmeer und das Typhonische Gebiet der Hirten. Mithin hier eine innere Bestätigung der oben nachgewiesenen Begriffe, und zwar von einem alten Sagenschreiber.

2) Wenn der Scholiast des Apollonius IV. 1396. *Ἰφιδάμαντα* aus demselben Pherecydes angeblich giebt, so möchte Sturz. a. a. O. p. 149. dafür *Ἀμφιδάμαντα* schreiben. Aber der cod. Paris. p. 326 Schaef. behält *Ἰφιδάμαντα*, und Sturz hat ja auch selbst einige andere kleine Abweichungen bemerkt. Falsch ist bei der Eudocia p. 216. *Ἀφιδάμαντα* geschrieben.

3) Isocratis Busiris cap. 15. p. 238 ed. Coray.

gelebt, folglich nicht von diesem habe erschlagen werden können, so waren nachher andere Schriftsteller bemühet, drei, ja fünf Könige des Namens Busiris zu unterscheiden [1]). Herodotus, der die Tradition kennt, widerspricht ihr auf eine sehr naive Weise, und sucht die Aegyptier von der Sitte der Menschenopfer frei zu sprechen (II. 45.). Das mochte zu seiner Zeit wahr seyn, da Amasis [2]) die Menschenopfer zu Heliopolis abgeschafft hatte, und seit der Persischen Eroberung sich überhaupt wohl diese Dinge änderten. Aber dass es ehemals anders gewesen, davon lassen sich aus manchen bildlichen Vorstellungen in den Aegyptischen Hypogeen wohl nicht unwahrscheinliche Vermuthungen machen.

Aber hören wir den Eratosthenes. Dieser kennt schon keinen König Busiris in Aegypten. Vielmehr leitet er den Ursprung der Fabel von der Ungastlichkeit her, wodurch sich früher die Bewohner des Busiritischen Nomos verhasst gemacht, da doch allen Barbaren Feindseligkeit gegen die Fremden gewöhnlich sey [3]). Ein Theil der Wahrheit ist damit gesagt; aber nicht die ganze. Diese hören wir von Diodorus, wenn er meldet, Stiere [4]) und Menschen rother Farbe

---

1) s. Heyne und Sturz. a. a. O. vergl. Theonis Progymn. cap. 6. Syncelli Chronogr. p. 152. und die Ausleger zum Diodor. I. 88. und zu Virgil. Georg. III. 5.

2) s. die vorhergehende Anmerk. und vergl. besonders Manetho apud Porphyr. de Abstin. II. 55. p. 197. 198 ed. Rhoer. Zu Ilithyopolis verbrannten die Aegyptier ehemals Menschen, Manetho ap. Plutarch. de Isid. p. 380. p. 556 Wyttenb.; und Plutarchus tadelt den Herodotus, dass er sich gleichsam des grausamen Busiris annähme (de malign. Herodot. p. 857.).

3) Eratosthenes ap. Strabon. XVII. p. 802. p. 541 Tzsch.

4) Dies erinnert an die rothe Kuh (vacca rufa) im Ebräischen Opferdienste, Numer. XIX. 2, worüber Maimonides bekanntlich eine eigene Schrift verfasst hat. Spencer, seinem Systeme gemäss, leitete den Ebräischen Gebrauch, als ein altes Ueberbleibsel aus Aegyptischer Religion, unmittelbar von ihr her, s. de legg. Hebraeor. ritualibb. XV. p. 489 ed.

wären von Alters her von den Königen, der Sage nach, dem gleichfarbigen Typhon geopfert worden. Da nun dieses fast immer Fremde betroffen, so sey daher der Mythus von des Busiris Opferung der Fremdlinge entstanden. *Denn nicht eines Königs Name sey Busiris, sondern des Grabes von Osiris* [1]).

Pfaff. Ihm widersetzt sich Witsius in den Aegyptiacis II. 8. p. 90 sqq. ed. Basil. Andere aber haben gerade im Ebräischen Ritus eine Opposition gegen die Aegyptische Meinung gefunden, indem die Israeliten die rothe Kuh dem Jehovah darbrachten, und dadurch erklärten, dass der von den Aegyptiern sanctionirte Unterschied auf einem Wahne beruhe. Vergl. über diese Meinung *Burder* in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland II. p. 255 ff.

1) Ich verweise hier auf meine Herodoteischen Abhandlungen I. §. 12, wo das *Weitere* nachzulesen ist. Ueber *Busiris* vergleiche man zuvörderst Strabo XVII. p. 802. p. 541 Tzsch. Diodor. Sicul. I. 88. und daselbst Wesseling; ferner Champollion l'Egypte sous les Pharaons Vol. I. p. 365. II. p. 42 und 190. Das Wort selbst erklären Jablonski Vocc. Aegypt. p. 54. und Zoëga de obeliscc. p. 288. mit Hülfe des Koptischen durch Be-Ousiri, d. i. *Grabmal des Osiris*. Hingegen Champollion a. a. O. S. 185 ff., der *Pousiri* schreibt, findet darin nichts weiter als den Namen *Osiris* mit vorgesetztem Artikel, und erklärt mit den Uebrigen die Etymologie der Griechen (von βοῦς und Ὄσιρις) für abgeschmackt. Allein was den Namen Busiris (*Βούσιρις*) betrifft, so muss es immer Aufmerksamkeit finden, dass Diodorus (I. 88.) ausdrücklich versichert, in Aegyptischer Sprache heisse Busiris ein Osirisgrab. In Betreff der letzten Etymologie habe ich in den Abhandlungen zum Herodotus zu zeigen gesucht, wie, nach dem Grundgedanken, die beiden Ausdrücke: „dort ist Osiris" und: „dort ist Osiris Grab," nur ein und dasselbe sagen, und wie selbst die zuletzt berührte Griechische Worterklärung, ist sie auch an sich falsch, doch nicht minder etwas sehr Wahres enthält, indem einmal der *Stier* den meisten alten Völkern das Bild der *Erde* war, und dass wirklich die Grossen der Aegyptier sich zuweilen in Särgen beisetzen liessen, die als Kühe und Rinder gestaltet waren, mit deutlichen Anspielungen auf den Frühlingsstier im Thierkreise und auf die Hoffnung eines neuen Lebens. Die Beweise für die eben behaupteten Sätze habe ich in den Commentatt. Herodott. Part. I. p. 124 sqq. gegeben. Hier will ich nur noch bemerken, dass bei Diodor. I. 45. ein älterer Busiris nach Menes eine Dynastie von acht Pharaonen gründet, wovon der letzte,

Wie innerlich wahrscheinlich und wie aus der Natur der alten Sprechart diese Erklärung geschöpft sey, wird wohl ein Jeder mit uns anerkennen. Oder haben wir nicht oben (p. 38.) auch die Kunde vernommen, die die wandernden Götter bei Abydus erschreckt: *Typhon hat sich des Reiches bemächtigt?* Mithin konnte wohl die Todeskunde von Osiris auch so gefasst worden seyn: *Busiris regiert;* wie wenn wir etwa sagten: *der Tod triumphirt.* Denn als Osiris in der Blüthe seiner Jahre unter Typhons Händen sterben musste, so war dies ein grosser Sieg, ein gewaltiger Triumph der tellurischen Mächte. Man sage nicht, dem widerstreite die Ansicht, die die Aegyptier vom Tode hatten, als dem Anfange des eigentlichen Lebens (s. unten). Mythus und Festgebrauch zeigen uns hier eine andere Seite. Wenn das frische Leben weggerafft wird, so ist dies ein *herber Tod,* und darum erschallen die Klagelieder um den Osiris. Dass das Herrlichste verdunkelt werden muss, kann der menschlichen Ansicht an und für sich nicht lieblich scheinen. Das Menschliche will seinen Tribut haben. Erst das beruhigte Gemüth sieht nachher in dem früh verblichenen Osiris den freundlichen Gott der Unterwelt, der den lechzenden Seelen den Becher der Erquickung reicht, und sie in die Wohnungen der Götter zurücksendet.

Und hier stehen wir auf dem Punkte, wo wir nach des vorliegenden Mythus Sinn zu fragen haben. Aber wer möchte wohl in solcher Verdunkelung entfernter Legenden auf Alles

---

wieder Busiris genannt, Thebä bauet. Das heisst vielleicht: in Osiris Grabmale ruhen die Pharaonen, welche Theben gegründet haben; wenn nicht noch zugleich ein mythischer Wink auf die Entstehung der alt-Aegyptischen Baukunst darin liegt. Davon unten. Uebrigens hat man in Altägypten drei bis vier Städte Busiris zu unterscheiden. Von einer nannten Einige einen Nilarm den Busiritischen; sonst der Phatmetische genannt. Herodot. II. 59. Zoëga de obelisce. a. a. O. Champollion I. 365. II. 17. 184 sqq. und J. Melch. Hartmann Das Paschalik Aegypten p. 836. 954. 993. 1038.

Antwort geben? Wir unterfangen uns das am wenigsten. Nur das getrauen wir uns zu erweisen, und darum gingen wir vom Thebaitischen *Amun*, dem *Glänzenden* (so heisst er urkundlich), aus: *dass Hercules*, dessen Sohn, *auf der Sonnenbahn zum Busiris nach Memphis herabfährt.* Nun wollen wir lieber *fragen:* Kommt Hercules nun hier als lichtglänzender, starker Frühlingsgott —? Kommt er als goldgelber (ξανθός) gegen den April, welchen Monat die Gazäer und die Macedonier den Xanthicus (Ξανθικός) nannten? Und ist in diesem Mythus blos das schnelldrohende Verblassen der hellen Frühlingssonne angedeutet — der Sonne, die aber in andern Jahresperioden wieder hell und stark wird? Oder kommt er zugleich als glühende, verderbende Sonne in der Zeit, wo gerade in Aegypten Gras und Kraut versengt werden? Und soll er als eine Typhonische Macht, glühend und schrecklich, als Strafopfer am Grabe des Osiris fallen (d. h. vom Busiris geschlachtet werden) —? Von Rache der Isis am Typhon ist wenigstens gerade in der angeführten Stelle vom Busiris (s. oben) die Rede. Und Dürre und Hungersnoth sind auch gerade der erste Anlass zu dem grausamen Befehle, die Fremden an Juppiters Altar zu schlachten (s. oben und vergl. Ovid. Art. amator. I. 647 sqq.). Aber es werden auch *neun* böse Jahre dabei genannt. Und so könnten wir wohl an eine uralte *Plageperiode* Aegyptens glauben, in deren Folge jene Opferfeste angeordnet worden. Und haben wir nicht am Minos, in dessen Felsenlabyrinth der Feuer schnaubende Minotaurus hauset, einen *neun*jährigen König, d. h. einen König, der alle neun Jahre mit Juppiter redet [1])? — Dass wir an festliche Aufzüge und Darstellungen dabei zu denken haben, ergiebt sich wohl zur Genüge schon aus dem, was oben bei

1) *Μίνως ἐννέωρος* Odyss. XIX. p. 178. cf. XI. 311. und darüber unsere Briefe über Homer an Hermann p. 44. 75 f. Andere wussten jedoch nur von einer achtjährigen Dürre Aegyptens; s. ad Hygin. fab. 56. Interprr. p. 120 Staver.

Herodotus von der Thebaitischen Jahresprocession zum Ammonstempel gemeldet worden.

Und kein Name war in Griechischen Mythen öfter genannt, als der unholde Busiris (Virgil. Georg. III. 5.). Auch die mysteriösen Scenerien der Griechen müssen ihn fleissig benutzt haben. Wir sehen dies aus übrig gebliebenen Bildwerken. Bekanntlich liefern die Griechischen Vasenmalereien mehrentheils mystische Scenen — Abbildungen von dem, was man in den Tempeln sah. Ein solches Bild sehen wir jetzt in der Sammlung des Herrn von Millingen [1]). Es zeigt uns die Scene ohngefähr wie Pherecydes sie beschreibt. Der König auf seinem Throne in barbarischer Pracht, zur Bezeichnung des Aegyptischen Busiris; vor ihm Hercules in Banden, bewacht und gehalten von Dienern [2]). Schon ist der Kampf gewagt, wodurch Hercules sich lösen will; denn schon hat er eine Wunde empfangen. Aber mächtig schwingt er seine Keule, und im nächsten Augenblick wird er den erschlagenen Busiris zu seinen Füssen liegen sehen. So hat also der

---

1) Peintures de Vases grecs par Millingen, Rome 1813. nr. XXVIII.

2) Der Scholiast des Apollonius a. a. O. führt, ausser dem Sohne des Busiris und dem Herolde, noch Diener (ὀπάονας) an, oder ministros sacrorum, Ministranten beim Opfer, wie Hygin sagt (fab. XXXI.), vergl. Sturz a. a. O. Ich bemerke nur, dass wir aus dem Busiris des Euripides beim Stobaeus Tit. LXII. ein einziges Bruchstück übrig haben, worin vom Sklaven gesagt wird, nur dann dürfe er die Wahrheit sagen, wenn sie seinem Herrn Vortheil bringe (s. Euripid. Fragg. p. 434 ed. Beck.). In Euripides Drama waren also auch vermuthlich Sklaven aufgetreten. In einer andern Anführung des Euripideischen Busiris vermuthlich kommt ein Opferausdruck vor, Hesych. I. p. 56 Alb. in ἄγνισαι (das Venet. Msc. bei Schow hat ἁγνῆσαι), vergl. daselbst die Ausleger. In einer dritten Anführung desselben I. p. 604. wird ausdrücklich Euripides im Busiris citirt. Auch war Busiris den satyrischen Dramen und Komödien heimgefallen. Einen Busiris des Epicharmus und einen des Mnesimachus führen die Alten an (Athen. X. p. 411. p. 4. ibid. p. 417. p. 26 Schweigh. Pollux X. 5. 82.).

Maler den prägnantesten Moment der ganzen Handlung gewählt [1]).

Schwerlich aber möchte Hercules in der Legende von Busiris als ein brennender Sonnendämon genommen worden seyn, d. i. als einer, der Typhons Farbe trägt. Daran zu zweifeln haben wir gewichtige Gründe. Zuvörderst im Aegyptischen System gehörte Hercules unter die guten Götter, und zwar in die zweite Ordnung der Zwölfe (Herod. II. 43.). Sodann wird er im Grundmythus vom Osiris als ein Verwandter nicht blos, sondern auch als der bezeichnet, dem Osiris die Statthalterschaft von Aegypten anvertraut, während Antäus und Busiris in die öden Provinzen der Gränze gesendet werden (Diodor. I. 17.). Und muss nicht eben mit Antäus in Libyen Hercules feindselig streiten?

Also nach dem Grundcharakter von Aegyptischem System und Mythus erscheint Som-Herakles durchaus wie Osiris, als eine Ausgiessung höherer Götter. Des ersten Lichtes Quell, Amun, ist sein Vater. Auf ihn siehet er im Widderzeichen; und ihm gehorchend wandelt er die siderische Bahn. Darum heisst er auch der Asteria Sohn, d. i. der Sternenfrau (in den Orakeln Name der Venus; J. Laur. Lydus de menss. p. 24.). Und gerade nach dieser Genealogie ist er auf eine unwidersprechliche Weise *zu Osiris Schicksal verdammt*. Wir

---

1) An festliche Gebräuche erinnert in diesem Herakleischen Kreise gleich die folgende Erzählung des Apolloder. II. 5. p. 196, wonach man bei den Opfern des Hercules Verwünschungen ausstiess, womit ein Mythus verknüpft war, dass Hercules als Räuber eines Rindes von dem Besitzer desselben verflucht worden war — ein Mythus, den Heyne schon richtig aus Opferformeln herleitete. Eben so richtig vermuthete Zoëga (de obeliscc. p. 288.), dass dieser Mythus von Hercules und Busiris auch wohl von traurigen Gebräuchen, am Grabe des Osiris gewöhnlich, entstanden seyn möge. — Und möchten nicht in älterer Zeit der Pharaonen bei diesem Todtendienste selbst Menschenopfer gefallen seyn?

wollen diesen Mythus um so mehr hören, da er die bisherigen organisch ergänzt. Er lautet so [1]): Herakles, des Zeus und der Asteria Sohn, war auf seinem Zuge durch *Libyen von Typhon erschlagen worden*, aber durch das Riechen an einer Wachtel wieder ins Leben zurückgerufen worden. Hier fällt Hercules, wie Osiris, durch Typhons Hand. Es ist die hinabgesunkene Sonne, aber zugleich auch die Sonne in ihrem neuen Aufsteigen [2]). Denn der Sonnenheld wird wieder zum Leben zurückgebracht. Durch eine *Wachtel*, so sagt der Text der Urkunde. Dafür muss ὄρυξ, *Gazelle*, gelesen werden, sagt Jablonski (im Pantheum p. 197. und zur Isistafel p. 223.), denn die Gazelle war ein Typhonisches Thier; in der Frühlingsgleiche, wann Hercules das Schattenreich des Typhon verlassen hatte, schlachtete man dieses Thier an dem Altar der Götter, wovon die Isistafel noch Beweise liefert. Dupuis (Orig. II. 250.) ist dieser Aenderung beigetreten, aber mit einer andern Erklärung. Ihm ist ὄρυξ die *Ziege* Amalthea, die Phaethon am Eingange zu den oberen Himmelszeichen, wo die Sonne wieder aufsteigt, als das Zeichen des Frühlings an seiner Hand leitet. Dieser Phaethon ist kein Anderer als Jolaus, des Hercules Begleiter, der ihn durch den starken Geruch der Ziege wieder ins Leben ruft. Sehr sinnreich ist jede dieser Deutungen. Die Conjectur aber, worauf sie

---

1) Eudoxus ap. Athenaeum IX. p. 392. p. 449 Schweigh. und daraus Eustathius ad Odyss. XI. 601. p. 460 Basil.

2) Wogegen dann im vorhergehenden Mythus vom Busiris der Gedanke zum Grunde läge: Die Sonne liegt gebunden und soll vom Grabe verschlungen werden; aber sie ringet, und mit neugewonnener Kraft schlägt sie die Finsterniss nieder. Nur müssen auch beim Busiris die örtlichen Umstände, z. B. der *öde Seestrand* und die heisse Sandwüste, nicht vergessen werden. — Somit erinnert der Name des verabscheueten Busiris an den mit gleichem Hass von den Aegyptiern genannten Hirten *Philitis*, der an der Gränze der westlichen Wüste, wo die Pyramiden im Sande stehen, seine Heerden geweidet haben sollte (Herodot. II. 128.); vergl. was wir oben bemerkt haben.

beruhen, ist schon der Stelle wegen, wo die Erzählung steht, sehr kühn. Athenäus theilt sie im Capitel von den *Wachteln* mit [1]). Auch muss man mehr als einmal corrigiren. Zum Glück brauchen wir diese Hülfe nicht. Ein Mythus berichtet, dass Hercules mit der fallenden Sucht behaftet gewesen (Aristotel. Problem. Sect. 30. init.). Dagegen war Wachtelgehirn ein specifisches Mittel (Galenus cap. 155.). Mithin war es sehr natürlich, dass Jolaus, um dem verwundeten und ohnmächtigen Hercules zu helfen, die Wachtel wählt (Bochart Hierozoicon II. 1. 15.). Immer bleibt uns Hercules-Osiris von Typhon überwältigt. Die Phönicier opferten seitdem ihrem Hercules Wachteln.

So zieht also der Mythus von Herakles und Typhon in Aegyptens Gränzlanden herum — dem Vogel gleich, der in diesem Mythus so bedeutend hervortritt, der das Volk Israel nährte, als es Aegyptens Fleischtöpfe schmerzlich entbehrte, und der noch heut zu Tage in Schaaren über das Mittelmeer an Aegyptens sandigen Küsten niederfällt [2]). So zieht diese Herakleische Legende von Cyprus herauf längs Syriens und Phöniciens Küsten bis nach Unter- und Oberägypten, oder vielmehr sie zieht von da abwärts dem Meere und den Inseln zu. Ihre Bahn aber ist die Bahn der Sonne. Daher nehmen die Sonnendiener diesen Mythus in ihre Kalender — jeder auf seine Weise.

---

1) Auch Eustathius hat in seinem Athenaeus ὄρνυγα gelesen.

2) Sonnini's Reisen II. p. 414. Fr. L. v. Stolberg Relig. Gesch. II. p. 143 ff. Vergl. Rosenmüllers altes und neues Morgenland II. p. 247 ff.

§. 11.

Hermes.

Nachdem wir so die Aegyptische Religion von ihrer realen Seite, als Naturalismus, betrachtet haben, so wenden wir uns nun auch zur ideellen; denn alle Religionen des Orients sind von der einen Seite Naturalismus oder, wenn man will, Materialismus; aber auch von der andern Seite mehr oder weniger Idealismus. Wenn *Osiris* ein grosser Naturleib ist, wenn sich in ihm das einzelne Naturleben als Ganzes zusammendrängt, so ist im *Hermes* dargestellt *das verkörperte geistige Leben*, mithin *das Selbstschauen, Denken und das Lehren und Schreiben.*

Dieser Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit [1]), an welchen die Aegyptische und Phönicische Sage den Ursprung und Reichthum aller Wissenschaft und Kunst anknüpft, kommt unter verschiedenen Namen vor, als: *Anubis* (Ἄνουβις), *Thoth* (Θωύθ oder Θεύθ) und *Hermes* (Ἑρμῆς). Was den erstern Namen betrifft, so erklärt ihn Jablonski (Vocc. p. 32.), nach der Verwandtschaft mit dem Koptischen, durch: *aureus, der goldene*, der in der Sonne schimmernde, der Führer des Gestirnes, das wir den Hundsstern nennen; denn der Hundsstern hiess bei den Aegyptiern Σῶθις, oder wegen seines Glanzes auch Ἄνουβις; mithin empfing Hermes, der dieses

1) Die hierher gehörigen Hauptstellen sind bei Plato im Phaedrus p. 340 Heind. nebst Hermias ad Platonis Phaedrum cap. 59 Astii; bei Cic. de Nat. Deor. III. 22. p. 611 unserer Ausgabe, nebst dem dort Angeführten; bei Diodor. I. p. 19 Wessel. Vergl. auch Fabricii Biblioth. graec. T. I. p. 46 Harles.

Sternes Lichtgeist, sein Genius war, denselben Namen. Der Name Θώθ oder Θεύθ ist ein alt-Aegyptisches Wurzelwort, und vielleicht in Verbindung zu bringen, wie Jablonski (Vocc. p. 91.) glaubt, mit *Thoyth, die Säule.* Denn die Säule war in Aegypten Träger aller Wissenschaft gewesen, die die Priester besassen (s. Proclus in Platon. Tim. p. 31.). Daher also Thoth Träger oder Inhaber aller Priesterwissenschaft und daher seine vielen Schriften. Ihn kennt auch als den Vermittler aller Phönicischen Cultur Sanchuniathon (bei Euseb. Praepar. Evang. I. 9.). Dort hiess er auch τριςμέγιστος. Den Namen Ἑρμῆς leitet Zoëga (de obeliscc. p. 224. 581.) aus dem Aegyptischen her, und behauptet, er bezeichne *pater scientiae, der Weisheit Vater.* Dagegen aber hat neulich Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 96.) Zweifel erhoben; er meint, das Wort sey Griechischen Ursprungs, und die Griechen hätten, nach ihrer Gewohnheit, einen fremden Götternamen ins Griechische übersetzt. Alsdann wäre, unserer Ansicht nach, Ἑρμῆς (vergl. Lennep. Etymolog. s. v. ἔρω) abzuleiten von ἔρω, εἴρω — sero, sermo — das Reden, das Denken und Schreiben in der Reihenfolge, das discursive Denken; so wäre Hermes *der Vater der Buchstabenschrift,* und weil diese einzeln nach und nach darstellt, und in getrennten Elementen das Geistige giebt, der Vater alles *discursiven Denkens;* so wie Thoth der Vater der *Hieroglyphenschrift,* oder des *totalen hieroglyphischen Anschauens.* So hätten wir den Hermes in beider Qualität, und so sehen wir es noch jetzt auf den Papyrusrollen und andern Denkmalen in Stein, wo wir neben ganzen Columnen von Hieroglyphen Buchstabenschrift finden. Denn es haben sich die alten Aegyptier keineswegs allein mit Hieroglyphen beholfen, sondern ohne Zweifel ist die Buchstabenschrift eben so alt. Ueberhaupt finden wir überall im Orient, neben der gewöhnlichen oder Vulgärschrift, noch eine Geheimschrift, deren sich blos die höheren Priester bedienten, und die für jeden Ungeweiheten verschlossen blieb. Ein auffallendes Beispiel hiervon liefert die be-

rühmte Inschrift von Rosette, die das Decret der Aegyptischen Priesterschaft wegen der Wohlthaten des Königs Ptolemäus Epiphanes zuerst in Hieroglyphenschrift, und dann, damit sie für Alle, Aegyptier und Griechen, lesbar sey, in der Landes- und in der Griechischen Sprache, neben einander liefert.

Dieser Hermes ist, nach den Sagen der Aegyptier, Rathgeber und Freund des Osiris, Erfinder der Sprache und jener doppelten Schrift; und wenn der Grieche seinen Palamedes aus dem Fluge der Kraniche die Schrift erfinden lässt (s. Mnaseas in Scholiis mscrr. ad Dionys. Thrac. bei Fabric. Bibl. graec. p. 89.), so lässt der Aegyptier den Hermes die Eintheilung des Tages in zwölf Stunden aus dem regelmässigen Pissen der heiligen Gazelle erfinden (s. Marius Victorinus in Rhetor. Ciceron. p. 151. und Fabricius l. l. p. 90.). Er hat ferner erfunden, fährt die Sage fort, Grammatik, Astronomie, Messkunst, Rechenkunst, Musik, Medicin; er ist erster Gesetzgeber, erster Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligthümer, und der Gymnastik und Orchestik. Auch den Oelbaum hat Thoth entdeckt (s. unten). Aehnliches meldet die Phönicische Sage (s. Eusebius l. c.). Er ist dort der γραμματεύς des Kronos, Erfinder der Schriftzüge, weiser Rathgeber, der durch seine Klugheit die Feinde des Kronos überwindet, Gesetzgeber u. s. w.

Als Anubis aber heisst er, wie wir oben gesehen, der goldene, weil er der Bewohner des Lichtsterns, des glänzendsten unter allen Fixsternen, der *Genius des Sirius* oder *des Hundssterns*, ist. Aus dem Lichte des Sirius muss uns der Geist aufgehen; Licht, Sterne, Zeit, Eintheilung und Ordnung der Zeit sind die Keime, aus denen die ganze Hermesweisheit erwächst. Dieser Stern, den die Aegyptier Σωθις, die Griechen bisweilen auch κύων nennen, war für Aegypten der Stern des Heiles alle Jahre. Man betrachtete ihn als den Vorläufer der Nilfluth, und aus der Art seines Aufgangs im Sommersolstitium entnahmen die Priester die Vor-

zeichen der Höhe der Fluth und somit der Fruchtbarkeit des Jahres, das mit dem Aufgange dieses Sternes seinen wahren Anfang nahm. Im Sommersolstitium, wenn man wusste, dass die Sonne ihren höchsten Stand erreicht habe und nun wieder abwärts gehe, versammelten sich die Aegyptischen Priester in der Nacht in Feierkleidern in den Hallen des Tempels; und wenn sie die heiligen Gebräuche verrichtet hatten, und jetzt der erwartete Augenblick herannahete, so führte der Stolist eine Gazelle herbei, nahm sie zwischen seine Kniee, beobachtete durch ihre Hörner den eben am Firmament aufgehenden Sirius, und nahm so das Jahreshoroscop [1]). Denn, je nachdem bei des Sternes Aufgange sich diese oder jene Umstände zeigen, urtheilt er, ob das Jahr fruchtbar oder unfruchtbar seyn werde, ob der Nil, dessen Steigen in dieser Zeit bemerklicher wird, einen hohen Wasserstand erreichen, oder nur eine spärliche Fluth bringen werde. Somit hing an jenem Heliacalaufgange des Hundssterns eine Summe von Hoffnungen und Befürchtungen. Segen und Freude, oder Mangel und Sorgen, waren, nach des Aegyptiers Glauben, in jenen Stunden beschlossen. Werden doch noch heut zu Tage bei Eröffnung der Nilkanäle Eilboten durch das ganze Land gesendet, und Freudenfeste angestellt. Wie musste der altgläubige Pharaonenägyptier seinem Nil-Osiris entgegen jubeln, wenn dieser, als der ersehnte Bräutigam, endlich seine Braut, die Aegyptische Erde, zu umarmen kam.

Für jene Furcht und Hoffnung ist nun jener siderische Hund der Zeichengeber am Himmel; auf der Erde giebt die Gazelle das Zeichen. In der Sommerwende, wenn der Landesstrom sichtbarer anwuchs, ward sie unruhig, und wenn die Nilfluthen zunahmen, floh sie scheu den Gränzgebirgen und der Wüste zu. — So ward sie im religiösen Glauben

1) S. Zoëga de obeliscc. p. 166. Jablonski in der Erklärung der Isistafel, opuscc. I. p. 233.

wie zum Horoscop so zum Opfer [1]) ausersehen. Sie ist, sagte der Volkssinn, die Prophetin der segenreichen Nilfluth, sie ist das dem Hermes-Anubis geweihete Thier. Hermes beobachtet all ihr Thun, selbst das Geringste, sogar ihr regelmässiges Pissen zwölfmal des Tages in bestimmten Zeiträumen, und theilt darnach den Tag ein; daher hat er auch das Gazellenhorn, als das Horn des Heiles, als Unterpfand der kommenden Nilfeuchtigkeit.

Diese Beobachtung des Sirius war die Bedingung des ganzen priesterlichen Kalenders; und wenn die heilige Tradition sagte: durch Sirius-Hermes ist uns das wahre Jahr gegeben, so ist für uns damit gesagt: die Aegyptische Priesterschaft fand durch die Vergleichung des ersten Monatstages im Jahre, des Thoth (d. h. in jener Nacht, wann die Nilfluth kommt; denn alsdann beginnt das Aegyptische Jahr), mit dem Neumonde, der dem Heliacalaufgange des Sirius am nächsten war, das wahre Jahr von 365 Tagen, mit Einschluss der fünf Zusatztage, statt des alten Mondenjahres.

Aber eben dieser Sothis-Sirius bestimmt auch das Grosse Jahr, *Σωθιακὴ περίοδος* oder *κυνικὸς κύκλος* genannt. Ohne Zweifel bezog sich auch hierauf das Buch des Manetho, *βίβλος τῆς Σώθεως*. Es war ein grosser Cyclus von 1461 vagen oder bürgerlichen Jahren [2]), der ein siderisches Jahr be-

---

1) Gazellenopfer, von Priestern verrichtet, zeigt die neueste Lieferung der Description de l'Egypte. Auch daraus möchte man wohl jetzt eine Bestätigung hernehmen, dass man in der Hauptstelle des Theon zum Aratus p. 22. nicht *τὸν ὄρτυγα*, die Wachtel, sondern *τὸν ὄρυγα* lesen müsse. Dort erzählt uns nämlich dieser Erklärer, wie der Hund der Isis heilig, wie die Aegyptier in der eilften Stunde, wann der Hundsstern aufgeht und der Nil wächst, des Jahres Anfang setzen, und wie sie alsdann die Gazelle opfern (bisher die *Wachtel*), weil ihnen das Zittern dieses Thieres den Aufgang des Sternes anzeige. Ueber die agrarische Prognostik dieses Aufgangs vergl. man auch Theon. ad vs. 330 Phaenomm. p. 291 sq. ed. Buhlii.

2) Ueber diese Sothische Periode (auch Cynischer- oder Canicular-

schloss. Hieran knüpften sich zugleich mythische Traditionen von grösseren Perioden, nach deren Ablauf man wichtige Revolutionen in der Natur erwartete. In diesem Tone ist folgende Volksmeinung gehalten, die wir in einer Mythologie nicht unberührt lassen dürfen: Nämlich alle dreitausend Jahre, in der Frühlingsgleiche, wann die trockene Zeit herrscht und man das Horn des Heiles erwartet, bleibt die Nilfluth aus, und statt ihr kommt ein Feuerstrom; es kommt nun der fürchterliche Weltbrand (ἐκπύρωσις), und dann geht das ganze Land des Hermes in Flammen und Rauch auf, jedoch nicht um auf ewig vernichtet zu seyn, sondern nur um verjüngt wieder aufzustehen. Denn im nächsten Sommersolstitium, wann die Sonne im Löwen steht, rechts der Mond im Krebse, die Planeten in ihren Häusern, und der Widder mitten am Firmament, dann erscheint Sothis wieder, und begrüsst, indem er aufgeht, die neue Ordnung der Dinge und die neue Zeit, die jetzt beginnt. Es stellt aber jedes Jahr im Kleinen das grosse Jahr dar; denn jedes Jahr, in dem Frühlingsäquinoctium, wann die heisse Zeit in Aegypten herrscht und Alles vertrocknet ist, zeigt gleichsam den Brand der Erde. Da würde auch das Land zur Einöde werden, und in Flammen aufgehen, wenn nicht Sirius erschiene und mit ihm die rettende Nilfluth; und nun wird unter den Wassern die Erde neu geboren. Daher die naive Gewohnheit, alle Jahre um die Zeit, wo man den Eintritt des Weltbrandes erwartete,

---

cyclus genannt) sehe man Marsham im Canon. Chron. p. 387. Jackson in den chronologischen Alterthümern p. 419. 420. übers. von Windheim. Ideler's histor. Untersuch. über die astronom. Beobacht. der Alten, und jetzt Fourier in dem neuesten Bande der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Memoires Tom. I. p. 803 sqq. — Diese Sothische Periode trat den 20. Julius des Jahres 136 nach Chr. unter Antoninus wieder ein (Censorin. de die natali cap. 21.). Ueber den doppelten Jahresanfang des Aegyptischen Kalenders, im Sommersolstitium und in der Herbstgleiche, wovon schon oben die Rede seyn musste, vergl. man noch das angeführte Werk von Jackson p. 16.

die Schaafe roth anzumalen [1]). Dass übrigens die Perser und andere Völker an ähnliche Perioden glaubten, werden wir im Verfolg sehen. In diesem zwiefachen Sinne sagt Porphyrius (a. a. O.): „Der Neumond und des Hundssterns Aufgang ist für die Aegyptier Anfang der Erzeugung in der Welt.“ Und auf der Hieroglyphensäule bei Nysa sagte Isis von sich selbst: „Ich bin dieses Landes Königin, von Hermes unterwiesen. Was ich von Satzungen gegeben, kann Niemand aufheben. Ich bin des Kronos, des letzten Gottes, Tochter. Ich bin des Osiris Gattin und Schwester. Ich bin die, welche zuerst die Früchte zum Nutzen der Menschen gefunden. Ich bin des Königs Horus Mutter. Ich bin die, *die im Sterne des Hundes aufgeht* [2]). Mir ist die Stadt Bubastos gebaut. Sey gegrüsst, sey abermals gegrüsst, du Land Aegypten, dass du mich geboren hast.“

Suchen wir nun, so weit wir vermögen, diese Thatsachen und Anschauungen in ihren Hauptmomenten zusammen zu fassen, so bemerken wir zuvörderst: Sirius erscheint dem alten Aegyptier als der leuchtende, blitzende, brennende, aber auch als der bestimmende, fatalistische, eintheilende und ordnende Stern; er ist der Quell der Himmelskunde, der Zeiteintheilung, der Jahreskunde, das Unterpfand des Jahressegens. Die

---

1) Vergl. Görres Mythengesch. S. 407 f.

2) Diodor. Sicul. I. cap. 27. ibiq. Wessel. Das Hundsgestirn hatte nämlich zwei Sterne, den einen am Kopfe, Isis genannt, den andern an der Zunge, als Sirius oder Hundsstern im eigentlichen Sinne bezeichnet. Daher verehrten die Aegyptier die Isis auch selbst unter dem Namen *Sothis* (Damascius ap. Phot. Biblioth. p. 1043.). Sirius aber, Σείριος, wurde, wegen der reellen Verbindung zwischen Stern und Fluss, auch wieder mit Siris, dem *Nil*, in der religiösen Bezeichnung verknüpft, vergl. *Jackson* Chronologische Alterthümer p. 437 und Wyttenb. ad Plutarch. de Iside p. 223 sq. Die oben berührte Stelle des Porphyrius steht in der Schrift de antro Nymph. cap. 24. p. 22 ed. Goensii.

Sterne aber sind die himmlischen Thiere, die Heerden des Firmaments; der Hund ist ihr Wächter, sein Auge sieht Alles, seine Spürkraft durchdringt Alles. So steht Hermes, der Hundskopf, dem Stierkopf und der kuhköpfigen Isis als Wächter und Berather zur Seite. Er bewacht die Götter, wie die Hunde Wächter der Menschen sind [1]). Sie, die Götter, sind die guten (ἀγαθοί); er ist der gute Geist (ἀγαθοδαίμων [2]); sie geben die allgemeinen, auch leiblichen Güter; er giebt das Geistige. Osiris und Isis sind das gute Königspaar; Hermes

---

1) S. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 356. p. 463 Wytt.

2) So heisst er aber auch als wohlthätiger Genius der Fruchtbarkeit, und auf animalische Fruchtbarkeit weiset, wie man vermuthet, der Name Sothis hin (σωθί, *gravida*; s. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 336.). — Unter den vielen Namen, die Aegypten hatte, scheint auch Hermochymios (Ἑρμοχύμιος oder vielmehr Ἑρμοχήμιος) das fette, eigentlich schwarze Land des Hermes zu bezeichnen (s. Steph. Byz. p. 55 ed. Berkel. und daselbst die Ausleger). Der andere Name Χημία bedeutet gleichfalls das schwarzerdige Land (Plutarch. de Isid. p. 364. p. 493 Wyttenb.). So haben die Aegyptier selbst ihr Land genannt, nämlich im Thebaitischen Dialekt: *Kame*, im Memphitischen: *Chame*, *Chemi*, das schwarze; ein Name, der in sehr vielen Koptischen Monumenten und noch in der Inschrift von Rosette vorkommt, und wovon auch die Bibel weiss. S. Jackson Chronolog. Alterth. p. 538. Ackerblad lettre à Mr. de Sacy sur l'Inscr. de Rosette p. 33. Jablonski Vocc. Aegyptt. und daselbst Te Water p. 405 sq. Champollion l'Egypte sous les Pharaons p. 110. Und schon der Naturmaler Homerus (Odyss. IV. 358.) und der Vater der Geschichte (Herodotus II. 12.) kennen diese Beschaffenheit des Aegyptischen Bodens. In einigen andern Beiwörtern wird aber auch auf die dunkele Hautfarbe der Einwohner angespielt. Uebrigens trugen einige Städte noch besonders den Namen von Hermes: in Oberägypten Hermopolis magna, jetzt noch übrig in den Ruinen von Achmuneyn; Hermopolis parva im Westen von Mittelägypten. Ob Hermonthis als dritte Stadt an diesem Namen Theil hat, wie Jomard will, ist sehr zweifelhaft, da sich über diesen Namen nichts Sicheres ausmitteln lässt. Champollion I. 197. 288. ff. II. 249 ff. Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Tom. II. chap. 13. p. 1.

der weise Priester, der Vater der geistigen Güter [1]); er ist die Intelligenz auf dem Gipfel. Wie der Sirius auf der Zinne des Firmaments die übrigen Planeten überblickt, und die Lichtthiere des Himmels hütet, so hütet und warnet er alle Creaturen. Alle Creaturen und Naturen sind vor ihm geöffnet, sie sind in seine Macht gegeben, sie sind in seine geistige Obhut gestellt; kurz, Alles ist geistig in seine Gewalt gegeben. Er hat das Unterpfand des Aegyptischen Lebens, das Horn des Heiles, das Gazellenhorn; wie durch dieses Horn des Hundssterns Aufgang und das daran hängende Geschick des Jahres und der Welt gesehen wird, so hat auch Hermes, der Gott, die *Weltleuchte* oder die *Weltlaterne*, die *kosmische* und *magische Laterne*, worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Pflanzen, Blumen, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den Bau der Leiber — jenen *Weltspiegel* hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's und Iskanders (Alexanders); er ist Ἑρμοῦ ὕπνος, des Hermes *Laterne* und *Feuerheerd*. Diese kennen wir aus Nicomachus bei Athenäus XI. cap. 55. p. 260 ed. Schweigh. [2]).

---

1) So von einer Seite. Hier ist Hermes das höchste Wesen, nämlich in so weit der Standpunkt auf dem Gebiete des Intelligibeln genommen wird. Aber andrerseits nimmt auch er den Osiris in sich auf und dieser ihn, wirkt gemeinnützig, mischt Kräutersäfte und steigt bis zum Haushalt herab, wird Ἑρμῆς κερδῷος. S. meine Opuscc. mythologg. p. 34 unten, und daselbst Proclus in Platonis Cratylum.

2) S. Dionysus I. p. 26 sqq. Da die dort gegebene Lesart dieser Stelle beim Athenäus selbst dem gelehrten Herausgeber die wahre zu seyn scheint, so will ich mich hier begnügen, die neu hinzugekommene Bestätigung eines alt-Aegyptischen Denkmals zu bemerken. — Da so eben vom Welt-Spiegel die Rede war, so will ich jetzt auf einen ethischen Gebrauch der Spiegel im Aegyptischen Cultus aufmerksam machen: Am Eingang der Aegyptischen Tempel waren Spiegel angebracht, die dieselbe Bestimmung hatten wie die Inschrift am Tempel zu Delphi: „Lerne Dich selbst kennen.“ (Olympiodorus in Platonis Alcib. prior. Sect. I. p. 9. in meinen Init. philosophiae ac theologiae Platonicae II.)

Die heiligen Thiere werden auf Erden verehrt — der Hund, der Stier und andere; sie werden auch im Steine verkörpert, sie werden in Hieroglyphen verwandelt. Thiere sind die Runen des Morgenlandes — es ist die Thierschrift auf den Säulen; und Hermes, der die Weisheit ist und das Licht und die Ordnung, die Intelligenz und die Sternenschrift, ist auch selbst die beschriebene und mit heiligen Thiercharakteren bemalte Säule; er ist Hieroglyphe und Schrift selber. Die Säule in Aegypten ist Träger aller Wissenschaft, sagt Proclus in Platon. Tim. p. 31. Hermes ist die redende Säule, priesterlich und laienmässig [1]). Daher auch noch in Athen der Katechismus fürs Volk, die Sittenlehre für Alle, auf Hermen geschrieben ward (S. Plat. Hipparch. p. 228. p. 238 sq. ed. Bekker.). Wie nun Hermes das spürende, schauende, wachsame Thier ist, aber auch Lehrer, Prophet und heiliger Schreiber, so ist *Hom* bei den Persern der Gnadenbaum (der Baum des Paradieses und der Erkenntniss), aber auch Gesetzgeber, Lehrer und Prophet. So auch Buddha bei den

---

1) Ein Basrelief auf der Insel Philä zeigt uns eine hundsköpfige Figur mit einer Schreibrolle in der einen Hand; mit der andern ist sie im Begriff zu schreiben (s. Descr. de l'Eg. Vol. I. Antiqq. pl. 13. fig. 3. und dazu den Text Vol. II. p. 380; vergl. auch Mahne Darstellung der Lexicographie I. S. 417.) — vermuthlich *Anubis Hermes cynocephalus*, als *göttlicher Schreiber*. (Auch unter den westlichen Ruinen auf der Insel Philä sieht man neben dem Osiris den *Thoth*, der viele Columnen schreibt, und zwar hieroglyphische; s. Lancret in der Descript. de l'Eg. Vol. I. p. 44.) Der Cynocephalus aber, eine dem Hermes geheiligte Affenart, war Hieroglyphe a) des *Mondes*, wegen der Blindheit dieses Affen und seiner Menstruation im Neulicht, daher er auch zum Tempelaffen erhoben war; b) des *Schreibens*; c) des *Priesterstandes*, weil er keine Fische isst; d) der *Welt*, weil er aus zweiundsiebzig Theilen besteht, wie diese. S. Horapollo I. 14. p. 21 sqq. ed. Leemans mit dessen Anmerkk. p. 196 sqq. Strabo XVII. p. 513. Costaz in Descr. de l'Eg. II. p. 408. Vergl. auch die Anmerk. zu P. I. §. 26. der Commentt. Herodott.

Indiern das ins Fleisch gekommene Gnadenwort. Vergl. Schlegel Weisheit der Inder S. 123.

Was also in Schrift kommt, ist Hermes. Es kommt aber die Weisheit aus den Sternen, wo die Lichtgötter sind, in die niederen Sphären. Hier aber ist sie der Zeit hingegeben. Sie muss geboren werden und wachsen; sie muss auch erstrebt werden. Daher waren im Anfange der Hermesbücher nur vier; dies sind die vier Veda's der Indier; sie enthalten Hermetische Weisheit (S. Polier Mythologie des Ind. I. p. 54 sqq.). Damals schrieb Hermes noch die vierte Columne. In der Folge aber — denn die Weisheit wächst und mehret sich — gab es zweiundvierzig [1]), und dann, in der Zeiten Verlauf, wie Jamblichus (de myster. Aegypt. VIII. 1.) sagt, zwanzigtausend. Das heisst, die Hermetischen Bücher sind ein fort und fort wachsendes Erbgut priesterlicher Geschlechter. Jamblichus sagt sehr gut und deutlich a. a. O.: „Es haben die Aegyptischen Priester allen ihren Erfindungen von Alters her den Namen Hermes vorgesetzt.“ Daher auch das Buch des Eratosthenes, *Hermes* (Ἑρμῆς) betitelt, von der gesammten Wissenschaft des alten Aegyptens handelte. S. Dionysius I. p. 92. cf. Diod. Sic. I. 81. p. 91 Wessel.

Was aber auf Erden von göttlicher Weisheit herabkommt, kann und darf nicht gemein gemacht werden. Daher wird die Wissenschaft getheilt. Hermes muss zwei Gestalten annehmen. Nicht alles Wissen und alle Weisheit ist für Alle; das Beste muss in den Tempelhallen bleiben, und seiner können sich nur Priester und Könige erfreuen. Sie sind die *Esoteriker;* das übrige Wissen ist für's Volk, für die *Exoteriker.* So auch die Schrift; sie ist gedoppelt: geschlossene Thierschrift, Hieroglyphe, nur lesbar dem Geweiheten; und offene,

1) Wir brauchen hier nur an das schon oben angeführte merkwürdige Relief von Edfu in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 5. §. 24. zu erinnern, wo Hermes ibicephalus an der dreiundvierzigsten Columne von Hieroglyphen schreibt.

öffentliche Buchstabenschrift, Jedermann kenntlich. Beides ist wieder Hermes, jenes vielleicht als Thoth (Säulenschrift), dieses als Hermes (Ἑρμῆς) — das discursive Denken, Reden und Schreiben.

Hermes-Sirius ist auch Geist der Geister, er leitet auch die Geister, die Seelen, auf und ab durch alle Kreise. Er steht am Anfang und am Ende der grossen Weltbahn, am Anfang und am Ende der Zeiten. Dreitausend Jahre sind der Welt und den Geistern bestimmt, dann ist das grosse Jahr beschlossen, dann findet Alles seine Bestimmung, dann convergiren alle Lebenskreise in Einem Punkte, und alle Läuterungen sind beendigt; Alles gelangt an seinen Ort. Darum ist auch Hermes der Führer der Seelen (ψυχοπομπός) in und aus dem Leben; er ist ἐνταφιαστής, er segnet und balsamirt den Leib ein; er hat die erste Leiche, des Osiris, aromatisch verewigt und magisch besiegelt. Er hat die Urmumie gefertigt [1]). Er geleitet die auf einem Löwen (dem Bilde des Nil, nach Horapollo I. 21.) liegende Osirismumie zum Meere hinab. Er steht ihm, als dem Todtenrichter, mit der Schreibtafel zur Seite. Er hat als Seelenführer (Psychopompus) die Urne zur Todtenlibation; und auch in höherer Bedeutung des Geheimdienstes ist er dem Osiris, als dem Herrscher über Leben und Tod, beigesellt (Zoëga de obell. p. 320 sqq.).

---

1) S. Diodor. Sic. I. 96. ibiq. Wessel. So sehen wir den Hermes Anubis ἐνταφιαστής mit dem Hundskopfe in den Königsgräbern von Thebä, wie er eine einbalsamirte Mumie einsegnet. S. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 92. nr. 1. und unsere Herodoteischen Abhandll. I. §. 26. nebst der dazu gehörigen Tafel nr. 2, wo wir jene Darstellung nach dem Französischen Werke gegeben haben. So sehen wir den Hermes auf Mumiendecken öfters, s. Monumm. Middletonn. tab. XXII; so unter andern auf der Wiener Mumie (vergl. Fundgruben des Orients von v. Hammer Vol. V. part. 3. p. 275. 276.) und auf der Göttinger. S. Heyne notit. mumiae Gotting. p. 10—12. nebst Montfaucon Antiqq. expliq. Supplem. T. II. pl. 37. p. 139 sqq. — Den Hermes ψυχοπομπός kennt in dieser Bedeutung schon Homerus. S. Odyss. XXIV. 1.

Also Hermes ist Führer der Seelen aus dem Leben; er lehret die Unsterblichkeit in der Seelenwanderung. Sie ist unter andern vorgestellt durch das Labyrinth mit seinen dreitausend Gemächern, wovon fünfzehnhundert ober und fünfzehnhundert unter der Erde (Herodot. II. 148.); dies ist ein solches symbolisches Geisterhaus, zur Versinnlichung der dreitausendjährigen Seelenwanderung; dies ist der Cyclus, den die Seele, von Hermes geführt, durchläuft, bis zur Wiederkehr der Dinge [1]). Hermes waltet als Führer mit dem Gna-

1) Da wir hier an eine bekannte symbolische Erklärung des Labyrinths erinnern, so werden einige Bemerkungen über die *Aegyptische Baukunst* überhaupt wohl nicht am unrechten Orte stehen. Schon Herder hatte die Idee, sie sey von der Höhle entlehnt worden. Aber wenn dabei an die Wohnungen der Troglodyten am rothen Meere hinab gedacht worden ist, so vermisst man die natürliche Fortschreitung zu den grossartigen massiven, aber immer doch gedrückten Tempeln über der Erde. Ohne noch hier den Einfluss in Anschlag bringen zu wollen, den Indiens alte Architektur auf die Aegyptische gehabt haben könnte, erinnern wir nur an den tellurischen Charakter, dass wir so sagen, den die Aegyptische Religion von ihrer einen Seite so entschieden behauptet. In einem Religionsgesetze, das ganz auf der Grundidee vom gestorbenen Gotte beruht, und in einem Lande, wo die Wohnungen der Todten herrlicher seyn mussten, als die der Lebendigen, werden wohl die Grabesgrotten, die sich in ihrer Vollkommenheit oft der Anlage von Tempeln annähern, den Urtypus der religiösen Architektur enthalten. Mein Freund, Herr Dr. *Sulpiz Boisserée*, hat diese Gedanken Punkt vor Punkt in allen baukünstlerischen Momenten durchgeführt. Wir müssen also unsere Leser auf diese Beweisführung, welche im ersten Theile seiner Geschichte der deutschen Architektur gegeben werden wird, verweisen. Nur eine Idee wollen wir jetzt vorläufig von ihm entlehnen. Die *Pyramiden*, worüber schon im Alterthume so verschiedenartige Meinungen obwalteten, jene imposanten Denkmale von dem Stolze despotischer Pharaonen, sind vielleicht für Mittelägypten das gewesen, was die Königsgräber in den *Bergen* Oberägypteus waren. Die Memphitischen Regenten wollten denen in der Thebais nicht nachstehen. Wenn letztere in ausgehöhlten und prächtig verzierten Bergen ihre Wohnungen nach dem Tode sich zurichten lassen, so musste die Anstrengung ganzer Generationen diesen Mem-

denbecher im Todtenreiche; und in der Memphitischen Wüste, am Eingange der Nekropolen oder der Todtenstädte, ist eine

---

phitern *künstliche Berge* zur Grabesstätte aufrichten. Die dreieckige Form, die jener Vorstellung zu widersprechen scheint, hatte vielleicht auf das in den alten Religionen geheiligte Dreieck Beziehung, welches an Isis, die Mutter aller Lebenden und die Herrscherin über die Todten, erinnerte. In den Indischen Religionen tritt dieses Symbol noch deutlicher hervor. Doch kommen hier auch noch andere Momente in Betracht, die der genannte Gelehrte in seiner organischen Entwickelung der Architektur nicht unberücksichtigt gelassen hat.

Die Belege zu den sehr verschiedenen Vorstellungen von der Bestimmung der Pyramiden findet der Leser in unsern Meletematt. I. p. 96 sq. Nur eine noch zu berühren, so fällt es auf den ersten Blick sehr auf, wenn christliche Schriftsteller sie die *Kornkammern des Joseph* nennen, mit Widerspruch gegen Herodotus und Andere, die sie Gräber der Könige nennen. Aber es giebt eine Sage, worin sie als Kornkammern *der Pharaonen* erscheinen (*ὡρεῖα βασιλικὰ σιτοδοχά*; Etymolog. magn. p. 697 Heidelb. p. 632 Lips. Steph. Byz. p. 650 Berkel.). — Nun erinnert der Graf Palin (de l'Etude des Hieroglyphes IV. p. 6.) gar an die Stelle im Hiob V. 26: „Und wirst im Alter *zu Grabe kommen*, wie *Garben eingeführt werden zu seiner Zeit.*“ — Sage man darüber was man will. Wer sich in die Grabmalereien der Thebais einstudirt hat, wird mit mir in dieser Anspielung einen jener genialen Blicke erkennen, deren diese Schrift viele enthält. Osiris als *Todtenregent*, mit der *Pflugschaar* und mit dem *Saamensacke*, gehört in diese Bilderreihe. — [Seitdem hat B. Thorlacius die Idee von mystischen Tempeln und Götter- und Königsgräbern mit grosser Umsicht, bis auf die Tope's der Buddhisten und die pyramidenartigen Gebäude der Mexicaner, durchgeführt in einer Abhandlung: Om Aegyptens symbolske Oldminder isaerdeleshed om Pyramiderne. Kjöbenhavn 1822.] — Und um mit einigen Worten noch vom *Labyrinth* zu sprechen, so schliesst ja ein Gebrauch, der davon gemacht worden, den andern nicht aus, wie Jomard und Christie richtig bemerken. Diese neuesten Beschreiber jener Gegenden setzen es in Libyen, auf den Punkt, wo der Kanal sich in den See des Möris ergoss. Seine Bestimmung betreffend, so sehen sie darin einen gemeinsamen Versammlungsort der Häupter aller Nomen, und zugleich einen Sammelplatz der Heiligthümer und heiligen (beigesetzten) Thiere eines jeden einzelnen Nomos. Mithin sey es eine Art von *Aegyptischem Pantheon* gewesen, indem

der zwei grössesten Pyramiden des *Hermes Grab*[1]). Denn dem Fleische nach muss auch er den Tod sehen: die Weisheit ist nicht unsterblich nach Individuen, die sie besitzen, sondern in der Erbfolge der Geschlechter als unverlöschtes Licht. Von der einen Seite ist sie ein irdisches Gut, und muss irdisches Loos erleiden; aber andrerseits, in der Gesammtzahl, in der Succession der Geschlechter, ist der Weis-

---

keine Versammlung ohne Opfer und heilige Gebräuche gedacht werden könne. Eine vierseitige Pyramide habe an seinem Eingange gestanden (S. die Abhandlungen dieser Gelehrten über die Pyramiden, über den See Möris und das Labyrinth, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. (Paris 1818.) Tom. II. chap. 17. besonders p. 23—42.). Einige andere Nachweisungen über das Labyrinth, die wir in den Meletemm. I. p. 84 sq. gegeben, wollen wir hier nicht wiederholen. Eben so wenig fordert es unser Zweck, in die verschiedenen Etymologien des Wortes *πυραμίς* einzugehen. Es sey daher nur kürzlich bemerkt, dass die Griechen sich selbst, nach ihrer Art, über jene Bestimmung der Pyramiden, die wir oben berührt, Rechenschaft zu geben suchten, indem sie dabei an *πυρός*, frumentum, dachten. Es ist eben so wenig unsere Absicht, darüber zu urtheilen, wie über die Etymologien der neueren Alterthumsforscher; wovon Münter in den antiquarr. Abhandll. S. 9 f. diejenige allen andern vorzieht, die dem Worte die Bedeutung palatium mortis, *Todtenpallast*, giebt. Aufmerksamkeit aber verdienen die Nachrichten der Alten und Neueren, wonach die allgemeine Sage die Pyramiden einmal als Grabstätten bezeichnete, mit deutlichen Spuren von einem Gottesdienste bei den Gräbern (Zoëga de obelisc. p. 382. und Schulze in Paulus Sammlung der oriental. Reisen VI. S. 188 ff.); sodann auch von ihrer Bestimmung zu astronomischen Beobachtungen wusste (s. die Stelle des Proclus in Langlé's Anmerkk. zu Nordens Reisen III. 327.). — Zur theilweisen Berichtigung des Inhalts dieser Anmerkung will ich vorjetzt nur bemerken, dass nach Wilkinson (Manners and Customs of the ancient Egyptians p. 20 sq.) die Pyramiden und die Gräber die ältesten noch bestehenden Gebäude in Aegypten und von den Aegyptiern selbst, nicht, wie Einige haben behaupten wollen, von den Hyksos gebaut worden sind. (vergl. O. Frank Auszüge aus diesem Werke in den Münchner Gelehrt. Anzeigen 1838. S. 306.)

1) S. Abdallatif Relation de l'Égypte, edit. de Sacy p. 177.

heitsfunke unsterblich; und dies ist dann Hermes ὁ λόγος, nicht blos ὁ λόγιος, sondern auch ὁ λόγος selber (s. meine Opuscc. Mythologg. p. 83 im I. Bande der Meletemm.), die verkörperte Intelligenz aus der hohen morgenländischen Vorzeit, wie Hom, der Lebensbaum; wie Zendavesta, des Lebens Wort — und wie das Morgenland weiter Gesetz und Gesetzgeber indentificirt. Er ist aber als agrarische Intelligenz das ewige Brod. Er ist das Freudenöl (als Erfinder des Oelbaums [1]). Er ist der Labetrunk aus dem Gnadenkelche. Wer ihn in sich aufnimmt, der ist Geweiheter; wer aus seinem Becher trinkt, der ist erquickt, dessen Sehnsucht ist gestillt; wem seine Laterne leuchtet, der ist im Lichte; wer in seinen Spiegel sieht, der durchschauet alle Naturen und Creaturen. *Ein solcher nun ist der Priester, er ist Hermes.* Er lieset in den Sternen, er schreibt die Schrift des Himmels, die Hieroglyphe, er deutet sie in gemeiner Schrift furs Volk; er rathet dem Volke, er hilft am Leib und am Geist. Er stehet dem Könige zur Seite. Er ist Arzt, Gesetzeslehrer, Richter [2]), Opferer, Beter, Wahrsager; er ist Bestatter der

---

1) Hermes, als Erfinder des Oelbaumes, ist in der Aegyptischen Sage gepriesen. S. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 317. (s. oben). Daher hat er auch auf der Stoschischen Gemme I. nr. 9. als Anubis den Oelzweig in der linken Hand, in der rechten den Mercurstab (Schlangenstab). S. daselbst Winckelmann Vol. I. p. 52 ed. Schlichtegroll.

2) Der Aegyptische Oberrichter, ἀρχιδικαστής, hatte vor seiner Brust an einer goldenen Kette hängen ein Bild von Sapphir. Das nannte man die *Wahrheit*, ἀλήθεια; s. Diodor. Sicul. I. 48. I. 75. Aelian. V. H. XIV. 34. Das ist das Urim und Thummim am Brustschilde des Hohenpriesters der Israeliten (Exod. XXVIII. 30.), welches die LXX übersetzen durch δήλωσις καὶ ἀλήθεια, *Offenbarung und Wahrheit*. S. Marsham. Can. chron. p. 316. Spencer de legg. Hebrr. rituall. p. 1337. Gale de Sibyllis p. 245; wogegen Wesseling. ad Diodor. I. 75. p. 86. E. F. K. Rosenmüller findet in dem Aegyptischen Schilde des Richters dieselbe symbolische Bedeutung, wie in dem Ebräischen Hohenpriesterschilde (s. dessen altes und neues Morgenland II. §. 272. p. 113.).

Todten, und bauet die Häuser der Todten und die Tempel der Götter. Mit Einem Worte: der Priester ist *in* und *durch, von* und *zu Hermes*, λόγος. Und wenn in Hermes Poemander von Hermes so geredet wird, wie von Christus Joh. 10. 11. 14. (vergl. Casaubon. Exercitt. Baronn. p. 71.), so mögen die Worte christlich seyn, die Gedanken aber gehören jener reinen Erkenntniss an, zu der sich schon im höheren Alterthum ein begünstigter kleiner Theil von Menschen unter den cultivirten Völkern erhoben hatte. Es ist mithin in Hermes gegeben eine grosse *idealistische Ansicht*, und man kann nicht in Abrede seyn, dass das *Geistige* als Grundelement, als Hauptfactor im Priestersystem der Aegyptier sprechend hervortritt. Durch *Wort* und *Intelligenz*, sahen wir, ist ja alles Leben und alles Heil vermittelt.

Und in Wahrheit, wir wollen diese *idealistische* Seite Aegyptischer Lehre recht fest halten, recht scharf ins Auge fassen, da wir alsobald weiter unten ein ganz entgegengesetztes Urtheil über Aegypten werden hervortreten sehen, dessen wir uns um so mehr erwehren müssen, weil es bis auf den heutigen Tag verführerisch gewesen ist. Aber es wäre doch wieder eine grundfalsche Betrachtungsart, wenn wir in irgend einem Religionssystem des hohen Alterthums, und namentlich in Aegypten, einen *reinen Idealismus* suchen wollten. Vielmehr hier, wie allenthalben, ist *Leib* und *Geist* verbunden. Und vielmehr, wenn wir denn so sprechen wollen, ein *unentwickeltes Identitätssystem*, ein System, das durch ein magisches Band Leib und Geist verknüpft, wird uns allenthalben begegnen, so wie es uns hier begegnet ist. Dort, wie hier, sahen wir, wie das Leibliche ist durch das Geistige, wie alle Geister in einen Geist aufgehen; dies wird Aegyptisch, oder vielmehr alterthümlich allgemein, mythisch so ausgedrückt: alle Lichter sind im Lichte, alle Sterne hängen von einem Sirius ab, alle Menschenjahre sind ein grosses Götterjahr u. s. w.

Allein, wie wir bereits oben angedeutet, schon im Alterthume herrschte eine gedoppelte Ansicht der Aegyptischen Religion. Wir wollen es versuchen, beide kürzlich darzulegen. Die eine, der andern scharf entgegengesetzt, die wir die *materialistische* (*exoterische*) nennen können, hat zu ihrem Urheber den Stoischen Philosophen *Chäremon*, der den Aelius Gallus auf seiner Reise nach Aegypten begleitete, und also unter Tiberius lebte, über den zwar Strabo ein sehr nachtheiliges, Porphyrius dagegen ein sehr günstiges Urtheil fällt [1]). Er und die ihm folgen, erkennen Nichts vor den *sichtbaren Welten* (ὁρωμένων κόσμων), Nichts, was über dieses materielle Seyn Welt wäre; sie erkennen keine andern Götter der Aegyptier an, als: a) die Planeten, b) die Zeichen des Zodiacus, c) die Paranatellonten, d) die Eintheilung des Zodiacus nach Decanen, e) die Horoscope, d. i. die Sterne, die auf das ganze Naturleben Einfluss haben, und woran man die Constellation nimmt; f) die Sonne, der Demiurg des Weltalls, der höchste Gott. Sie erklären die ganze Geschichte von Osiris und Isis und alle Priestersagen theils von den Sternen und ihrem Auf- und Untergange, theils von den Mondsphasen, theils von der Sonne Lauf nach der hellen oder dunkelen Hemisphäre, theils vom Nil, kurz, Alles von natürlichen Dingen, Nichts von unkörperlichen, lebendigen Wesen; sie haben eine physikalische Religion. Einige von diesen knüpfen auch das, was von uns abhängt, die Aeusserungen der Freiheit, an die Sterne und nehmen als Grund aller Handlungen eine Verkettung an, die sie Fatum (εἱμαρμένη)

1) Man vergleiche über Chäremon: Vossius de historicc. Graecc. p. m. 164 sqq. Jonsius de scriptt. hist. philos. p. 1. Gale ad Jamblich. de myster. Aegyptt. VIII. cap. 4. p. 303. De Rhoer. ad Porphyr. de Abstin. p. 308. 321; und besonders, was die hier erwähnte Ansicht betrifft, Porphyr. Epist. ad Aneb. p. 7 ed. Gale (ante Jamblich. de myster.). In Entwickelung und Ansicht folge ich hier besonders meinem Freunde *Görres* in seiner lange nicht genug verstandenen und gewürdigten Mythengesch. II. S. 439 ff. S. hierzu Nachtrag II. b.

nennen, und auch die Götter selbst verstricken sie in diese Kette.

Materialismus und Fatalismus ist also das in der Ansicht Chäremons Vorherrschende. Nach ihm ist Aegyptens Religion nichts weiter als religiöse Physik, eine Religion, deren Object die Natur ist. Ganz entgegen dieser Ansicht ist die der Neuplatoniker, an deren Spitze hier Jamblichus steht, und die wir, zum Unterschiede von jener, als die *idealistische* (*esoterische*) bezeichnen können [1]). Hiernach stellen die Aegyptier an die Spitze ihrer ganzen Religionstheorie einen νοῦς und einen λόγος, eine Intelligenz, als etwas Selbstständiges; 2) sie haben dann eine demiurgische Intelligenz über der Welt und vor der Welt; 3) eine ungetheilte Intelligenz, als Eine, in der ganzen Welt; 4) sie haben eine Intelligenz, die in der Welt durch alle Sphären vertheilt ist. — Wenn so nach Chäremons Ansicht Kneph die Sammlung, das Aggregat der feinsten Elemente, woraus erst die Körper werden, wäre, so wäre derselbe nach Jamblichus die weltbildende Intelligenz; wenn Phthah nach Chäremon das Feuer ist, so ist er nach Jamblichus der demiurgische Geist. So ist ferner nach Chäremon das, was wir Freiheit nennen, nichts, als die Ungebundenheit der ersten weltbildenden Elemente, so lange noch kein kosmisches Band da ist, das sie in Ordnung hält; nach Jamblichus aber ist sie eine wirklich intellectuelle Bestimmung des Willens durch sich selber, sie ist Freiheit. Wir hoffen,

---

1) Die Hauptstelle hierüber ist bei Jamblichus de mysteriis Aegyptt. VIII. 4. p. 160 Gal. coll. Euseb. Praep. Evang. III. 4. Dort sagt Jamblichus: *Φυσικά τε οὐ λέγουσιν εἶναι πάντα Αἰγύπτιοι, ἀλλὰ καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ζωὴν καὶ τὴν νοερὰν ἀπὸ τῆς φύσεως διακρίνουσιν, οὐκ ἐπὶ τοῦ παντὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἡμῶν· νοῦν τε καὶ λόγον προσκτησάμενοι καθ' ἑαυτοὺς ὄντας, οὕτως δημιουργεῖσθαι φασὶ τὰ γιγνόμενα, προπάτορά τε τῶν ἐν γενέσει δημιουργὸν προτάττουσι, καὶ τὴν πρὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ ζωτικὴν δύναμιν γινώσκουσι· καθαρόν τε νοῦν ὑπὲρ τὸν κόσμον προτιθέασι, καὶ ἵνα ἀμέριστον ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καὶ διῃρημένον ἐπὶ πάσας τὰς σφαίρας ἕτερον*, u. s. w.

dass es aus dem, was wir schon oben bemerkt, klar seyn werde, in wie fern beide Männer richtig geurtheilt, wie sie beide im Geiste einer und derselben jungen Zeit geurtheilt und gleichsam die beiden Elemente, die beiden Factoren, Jeder jeden einzeln für sich, in ihrer Trennung von einander, statt in ihrer ursprünglichen Verbindung, aufgefasst [1]). Der alte ursprüngliche Sinn der Hermesbücher war ein Naturleben, eine einfache, aber tiefe, fruchtbare Naturansicht; daraus entwickelte sich aus inherer Kraft, wie der mächtige Baum aus dem Keime, ein grossartiges System, auch des speculativen Denkens. Zwischen Chäremon und Jamblichus und zwischen dem Entstehen der Hermesbücher liegen fast dreitausend Jahre. In dieser Zeit musste der menschliche Geist, auch in der Aegyptischen Verfassung, fortschreiten. Durch die vielfältigen politischen und geistigen Stürme und Veränderungen, die während jenen Zeiten auch Aegypten betrafen, durch sie erst konnte sich jener Gegensatz zwischen Materiellem und Intellectuellem entwickeln, der in jener alten Zeit gleichsam schlummerte, und in einer Grundanschauung, die beides, als Unzertrennliches, in sich schloss, vermittelt war; wir meinen jene natürliche Kindesansicht der Welt, wo Physisches und Intelligibles wie in einer Schaale geschlossen liegen [2]).

---

1) Görres Mythengeschichte S. 440 f.

2) Es könnte aber hier die zweifelnde Frage entstehen, ob jene geistige Ansicht nicht etwa blos *Griechische Zuthat*, *Ausdeutung Griechischer Philosophie*, sey. Dies muss schlechterdings verneint werden, und die so vielstimmige und vielfältige Sage, welche auch vor der Zweifelsucht neuerer Zeiten die herrschende Meinung der Gelehrten begründete, die Sage, dass Pythagoras und andere Griechen erst ihre Weisheit aus Aegypten geholt haben, muss für ein historisches Factum gelten. Hundert Stellen des Herodotus, Hellanicus, und was wir sonst von Fragmenten älterer Geschichtschreiber und Philosophen haben, setzen gleichfalls eine alte geistige Cultur der Pharaonen-Aegyptier voraus. Wer sich an der Griechisch-philosophischen Einkleidung solcher Aegyptischer Beligionslehren oder, wenn man will, Philosopheme stösst, muss die

Aber auch hier muss man möglichst den localen Standpunkt festhalten. Man stelle sich also vor einen Aegyptischen Tempel, etwa den zu Denderah, mit dem kreisförmigen Zodiacus an der inneren Kuppel [1]). Und nun denke man sich den Normalstand aller Himmelszeichen im feierlichen Moment vom grossen Jahresanbruch in der heiligen Nacht jenes Sommersolstitiums nach Ablauf von dreitausend Jahren: da erscheint in des Firmaments Mitte der Widder, also Amun, Juppiter Ammon, der Gott der Götter, das erste Licht. Nun weiter, die übrigen Himmelszeichen allzumal, darunter ihre Trabanten, ihre Paranatellonten, und so durch alle Kreise bis unter den Mond herab, und dann zuletzt, die Götter auf Erden, Osiris. Und so die ganze grosse Pyramide abwärts mit der leiblich Alles umfassenden Isis. Denn, wohlbemerkt, die Göttergeschlechter und die ganze Welt quillt und fliesst eins aus dem andern und alle aus einem Urquell, gedoppelt: einmal örtlich, von oben nach unten; dann in der Zeit — das

---

merkwürdige Erklärung lesen, welche Jamblichus selbst darüber giebt: de mysterr. Aegyptt. VIII. 4. p. 160. Sehr bemerkenswerthe Ideen über die Aegyptische Religion, über deren organische Ganzheit und Tiefe, giebt Jomard in der Descr. de l'Eg. an mehreren Orten, besonders da, wo er mit Recht über die bisher meistens herrschende Vorstellungsart klagt, die in derselben nichts als einen elenden atomistischen Localdienst gesehen habe, der, in jeder Provinz anders, bei dem niedrigsten Fetischismus stehen geblieben sey, und nichts weiter darin gesehen habe, als eine sklavische Verehrung von Bestien (s. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 5. p. 26. bei Gelegenheit der Beschreibung des grossen Tempels von Edfu, den er für einen Pantheontempel aller Gottheiten hält). — Wer aber durch die Totalität und durch Ton und Art Aegyptischer Bildwerke und Mythen nicht von dem hohen Alterthume dieser Religion zu überzeugen ist — wie sollte der durch einzelne Gründe und Nachweisungen zu überzeugen seyn?

1) S. Description des monuments astronomiques in Descr. de l'Eg. Vol. II. Antiqq. Appendice nr. 2. §. 6. p. 7. verglichen jetzt mit den Kupfertafeln der astronomischen Plafonds im grossen Tempel zu Tentyra, Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. pl. 18 sqq.

ist das *Aegyptische Pantheon*. Also Planetengötter, Kalendergötter u. s. w., Erd- und Wassergötter u. s. w. Wie aber oben im Sirius jener Urgenius, Anubis-Thoth-Hermes, über das ganze Planetensystem zu walten, und es an einem Lichtbande zu halten, und das All vom spitzen Scheitelpunkte der Pyramide bis zu ihrer breiten Basis zu tragen scheint; so steht der den Hermes repräsentirende Priester am Festaltar, und hat die magische *Hermeslaterne* [1]). Sie ist das Bild der Welt, der Schauspiele, die die Götter aufstellen, oder aller Erscheinungen der Götter und alles Lebens. Oben ist die *Lampe* mit dem heiligen Oel, wie am Himmel die Lichter mit der himmlischen Feuchtigkeit: alles Lebens Quell und Saamen, in der Mitte ist der Spiegel, sind die Früchte und Pflanzen, und unten ist der Becher mit dem heiligen Wasser des Nilus. Mit der Laterne zündet der Priester das Rauchopfer an, mit dem Becher giesst er das Trankopfer aus, und wer in den Spiegel blickt, der sieht das Weltall; aus der hellen Scheibe weissagt der Priester. Das ist denn auch der Hermes, von welchem Isis in der Rede an ihren Sohn Horus (bei Stobäus Eclogg. I. 52. p. 926 Heeren. vergl. Dionys. I. p. 54 sq.) sagt: er ist Geist, Intelligenz, *νοῦς* durch und durch, *ὁ πάντα νοῦς*, er sieht Alles, und da er es sieht, erkennt er es, und da er es erkannte, so vermochte er es einzusehen und zu zeigen, und wie er darauf in die Sterne übergegangen, dieser Geist Hermes, und wie darauf erst, nachdem der Hermetische Geist wirkte, die Natur entstanden, geboren als eine schöne Welt [2]). Hier liegen deutlich die drei Momente vor, die im Hermes personificirt sind. Wir haben in ihm die Idee 1) des geisti-

---

1) Die einzelnen Belege habe ich im Dionysus gegeben I. p. 25—55.

2) Vergl. auch Hermes ap. Stob. Eclogg. I. 51. p. 948 sqq. Heeren., wo Hermes spricht von den geistigen Gaben, die er den Menschen verleihen will, besonders von der *Wahrheit*. Darauf bildet er das Geschlecht der Menschen. Vorher hatte er die Materie der untergeordneten Naturen *finster* (*σκοτεινή*) gefunden.

gen Schauens und Erkennens; 2) des activen Schauens, des Offenbarens im Lichte (in den Sternen), Licht, als Vermittelung und Band zwischen Geist und Leib gedacht; 3) die Idee des Schaffens. Er wird als Demiurg vorgestellt, der durch seines Geistes Kraft auch schafft. Hier liegt die Verbindung zwischen dem Realen und Idealen, die Vermittelung zwischen Geist und Leib, vor Augen; hier ist die Vermischung der idealistischen mit der materiellen Betrachtungsart.

Dürfen wir nun noch mit wenigen Worten den *Osiris* und *Hermes* vergleichen, so erinnern wir, wie oben in dem Grundmythus alles einzelne animalische Leben in dem Einen *Osiris-Apis* zusammenfloss. Dieser Apis-Osiris ist *Naturleib* und *Naturseele:* Hermes ist *Naturgeist.* Beide sind sich befreundet; und wie die Sonnenstrahlen sich in den Wellen des Nilus spiegeln, so erscheint in den einzelnen Thiergestalten die Form des allgemeinen Lebens. Diese Gestalten, im priesterlichen Sinne gefasst, geben die heiligen Charaktere der Thierschrift. Hermes, der Geist der Natur, ist dieser Zoograph; die Hieroglyphik ist seine Erfindung. Und wie des Osiris Leib und Seele durch alle Gauen Aegyptens und durch die Folge der Generationen in stets neuen Thierseelen und Thierleibern seine unversiegbare Kraft bethätigt, so entwickelt sich des Hermes Geist fort und fort in immer wachsenden Rollen hieroglyphischer Schriften — und ihr ganzes geistliches Corpus ist und heisst eben selber *Hermes* [1]) [2]).

---

1) Ich weiss desswegen nicht, ob der gelehrte Jomard nicht irret, wenn er behauptet, die Hieroglyphe, die doch so ursprünglich verwachsen mit dem Aegyptischen Urmythus ist, gehöre nicht dem *höchsten* Alterthum Aegyptens an (s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Mem. p. 381.

2) S. hierzu *Nachträge* III.

§. 12.

Die Lehre von der Welt, von den Geistern, und von der Seelen Natur und Schicksal.

Wir gehen nun über zu der Betrachtung der Weltökonomie in dem Geiste und der Denkungsart des alten Aegyptiers, und verbinden damit auch eine Darstellung der Aegyptischen Pneumatologie oder Geisterlehre, die mit jener Ansicht eng zusammenhängt, und die wir uns räumlich oder zeitlich denken können, wie sie uns der Thierkreis darstellt. Es statuirten nämlich die Aegyptier drei göttliche Emanationen oder drei Götterordnungen, die wir jedoch hier, der Kürze wegen, indem wir sie schon oben angeführt, nicht wiederholen; und so sehen wir es noch auf den Thierkreisen zu Tentyra. Man stelle sich nur unten an die Kuppel und blicke aufwärts, da sehen wir ganz oben die *zwölf ersten und höchsten Götter*, die Kalendergötter (die zwölf Zeichen des Thierkreises), zuweilen auf Schiffchen gestellt, nach der allgemeinen Sitte, die Aegyptischen Gottheiten auf Schiffe zu setzen, wovon wir ebenfalls oben Beispiele gegeben haben. Ein jeder dieser zwölf Götter hat seine drei Trabanten in Gondeln. Diese sechs und dreissig Untergötter, deren in jedem Zeichen, bei jedem Gotte, drei waren, hiessen Decane, und ihre Namen werden verschieden angegeben bei Origenes, Firmicus und Andern; s. die dritte Tafel bei Dupuis Origine de tous les cultes [1]) und dessen Tom. VII. p. 129 sqq. mit den Bemerkungen des Salmasius de annis climactericis. Sie heissen

1) Wir haben sie beigefügt. S. tab. XVII.

auch *Dämonen* und *ätherische Götter des Hermes* (S. Görres Mythengesch. II. S. 383.). Jeder dieser Decane hat wieder zwei Gehülfen unter sich, und so wird die Eintheilung fortgesetzt, bis der Umkreis des Zodiacus, in 360 *Grade* getheilt, bis zum Mittelpunkte der Erde, eben so viele Pyramiden giebt, deren jede ihren eigenen Dämon zum Gebieter hat; gleichwie die zwölf Götter die grössesten, höchsten Götter zu Gebietern haben. Die Pyramide kann demnach auch das Symbol des Geisterreichs in seiner Abstufung von der breitesten Basis bis zur Einheit in der Spitze seyn. Geister sollen auch die Pyramiden gebaut haben, und wie man einerseits die sieben Kammern einer Pyramide den sieben Planeten, d. i. den fünf Planeten nebst Sonne und Mond, gewidmet hat, so versetzt der Volksglaube in eine andere das Grab des grossen Agathodämon. Die Namen der sieben Planeten übrigens in dem Lexicon bei Kircher sind nicht Aegyptisch, wie Jablonski gezeigt hat [1]). Die Götter sind aber die Vorsteher und Regenten der Zeit (s. Herodot. II. 82.); daher nach ihnen die *sieben Wochentage*, die *zwölf Monate* (Marsham Canon. p. 197.), und daher die Eintheilung der Planeten nach ihren zwölf Wohnungen, wie man auf der angeführten Tafel bei Dupuis sieht. Darum ist auch in den Monaten der Aegyptier nach ihrer Folge und ihren Namen das Verhältniss derselben zu den Bildern des Thierkreises nicht zu verkennen [2]).

---

1) Rempha Aegyptiorum Deus, Opuscc. T. II. p. 30 sqq.

2) Vergl. Jablonski Opuscc. T. I und II. p. 274 sqq. Der alt-Aegyptische und Alexandrinisch-Griechische Kalender müssen natürlich unterschieden werden; vergl. auch Rhode über den Thierkreis S. 12. Die Namen der Monate und die Angaben der Auf- und Untergänge der Hauptfixsterne finden sich in Ptolemäus φάσεις ἀπλανῶν in D. Petavii Uranologium p. 71 sqq., woraus wir erstere oben schon angegeben haben. — Ueber den Aegyptischen Kalender sehe man überhaupt die Nachweisungen bei van Goens zu Porphyr. de Nymph. antro p. 113. und Dupuis Religion universelle Tom. VI. 1. p. 425 sq.

Also ein grosses System von Stufen und Unterordnungen, und am Schluss Alles in eine grosse Einheit zurückgehend; alle Götter ein Gott, wie alle Sterne eine Welt. Hiermit hängt nun die ganze Dämonologie zusammen. Der ganze Himmel ist getheilt unter die Götter in bestimmte Regionen; die oberste Region, vom Scheitelpunkte des Himmels bis zum Monde, gehört den Göttern nach ihren drei Ordnungen. Obenan stehen, wie Proclus in seinem Commentar zu Plato's Alcibiades pr. p. 68 sqq. ed. Creuzer, p. 185 ed. Cousin angiebt, die zwölf *überhimmlischen Götter* (ὑπερουράνιοι), und ihnen untergeordnet ein Chor ihrer Dämonen. Dann folgen 2) die *inweltlichen Götter* (ἐγκόσμιοι [1]). Von diesen führt ein

---

Unter den Sculpturen des grossen südlichen Tempels des Juppiter-Ammon zu Karnak sieht man ein Relief; darauf acht Gottheiten (oder Priester?) in anbetender Stellung vor dem Neumonde, der oben an der Friese angebracht ist. Sie stehen auf beiden Seiten mit aufgehobenen Händen. Ihre Köpfe haben mannigfaltige Zierrathen; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 258, wo die Verfasser versichern, dass diess nichts anders als eine *Neumondsfeier* sey.

1) Der Welt, oder dem Weltleibe, wie es heisst, schrieben die Aegyptier fünf Theile zu: den Geist oder ersten Odem (πνεῦμα), das Feuer, das Trockene, das Feuchte und das Luftige (τὸ ἀερῶδες), Diodor. Sicul. I. 11. p. 15 Wessel. Alle diese Theile, sagten sie ferner, seyen von den Potenzen, der Sonne (Osiris) und dem Monde (Isis), abhängig (ebendas. p. 14.). Dies steht mit der Kosmogonie im Zusammenhange, wovon uns ein Hermetisches Dogma im sermo sacer (cap. 3. p. 18 ed. Flussat.) aufbehalten ist. Es lautet so: „Es ruhete eine gränzenlose Finsterniss auf dem Abgrunde; und Wasser und ein feiner verständiger Geist (πνεῦμα), die durch göttliche Kraft in dem Chaos waren. Es that sich aber ein heiliges Licht auf, und es gerannen unter dem Sande aus dem feuchten Wesen die Elemente, und alle Götter theilen aus von der besaamenden Natur" u. s. w. Diese absichtlich ganz wörtlich gegebene Uebersetzung kann vielleicht am sichersten unsere Leser überzeugen, dass wir in diesen Sätzen, so neu auch ihre Griechische Einkleidung ist, alt-Aegyptische Meinungen haben. Die Localfarben verrathen sich in mehreren Zügen, nicht anders wie in dem Wortspiele zwischen ἰλύς, *Schlamm*, und ὕλη, *Materie*, beim Simplicius (s. oben). Die *Mutter*

jeder wieder eine Reihe von Dämonen (τάξις δαιμονία) an, der er in jedem Bezug seine Kräfte mittheilt, und die sich auch freuen, seinen Namen zu tragen. Hier sehen wir schon die Grundidee von Schutzpatron und Namengeber in den Himmel verlegt. 3) In diesen Dämonen ruhen nun alle *Mittelpunkte* (κέντρα) aller Dinge in der Welt. Die Dämonen empfangen die Kräfte und Einflüsse von den Göttern, deren Trabanten sie sind, und bilden darnach Thiere und Pflanzen, theilen diesen jene Kräfte und Einflüsse mit, so dass sie, die Dämonen, die ganze Welt erfüllen, und die verschiedensten Sphären derselben (die überhimmlische, die himmlische und das über und unter dem Monde Befindliche) mit einander verbinden. 4) Es giebt *sechs Ordnungen von Dämonen.* Die erste ist *einartig* (ἑνοειδής) und *göttlich*, sie hat wahrhaft göttliche Natur. Diese obersten Dämonen verknüpfen die Seelen, die vom Vater herab in die Körper kommen, mit den Göttern. Die zweite hat *intellectuelle* (νοερά) Eigenschaft, und steht dem Aufsteigen und Herabsteigen der Seelen in irdische Leiber vor; sie geben die göttliche Schöpfung ans Licht. Die dritte theilt den göttlichen Seelen die Schöpferkraft [1]) im zweiten Range (εἰς τὰ δεύτερα) mit, und leitet die höheren Einflüsse auf sie herab. Die vierte ist die, die die activen

---

Nacht, als Aegyptisches Urwesen (Athor), erkennen mehrere Gewährsmänner an, und man wollte die Aegyptische Tageseintheilung, wonach sie von einem *Abend* bis zum andern einen Tag rechneten, daher leiten (Jo. Laur. Lydus de mensş. p. 13. p. 36 ed. Röther).

1) Nämlich *göttliche Seelen* gehen nur desswegen in den Ort der Geburt (γενέσεως τόπον), um Wohlthäter der geringeren Seelen zu werden (ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῶν ἀτελεστέρων ψυχῶν). Sie stellen dar, sie bilden ab die aufs Gute gerichtete Vorsehung der Götter selbst (τὴν ἀγαθοειδῆ πρόνοιαν ἀποτυποῦνται); s. Proclus ibid. p. 32. p. 86. Die Wirkungen (ἐνέργειαι), die den Göttern eigenthümlich angehören, wirken durch die Welt und auf den Menschen durch die physischen Strahlen in der Welt. Die Naturen aber wirken durch die Elemente, die Menschen durch Künste und Wissenschaften. S. Hermes in der Clavis p. 11. b. Patrit.

Kräfte der allgemeinen Naturen den getheilten (speciellen) Naturen mittheilt, Leben, Ordnung, Ideen und das ganze Vervollkommnungsgeschäft, das die Götter haben. Die fünfte, die *leibähnliche* oder *körperähnliche* (σωματοειδής), die nach dem Muster des ewigen Körpers, der Idee Körper, alle Elemente des irdischen Körpers zusammenhält, trägt und darüber wacht. Die sechste von denen, die *um die Materie* (ὕλη) *beschäftigt sind*, und welche die aus der himmlischen ὕλη herabkommenden Kräfte in der irdischen ὕλη zusammenhalten, und den Schattenriss (σκιογραφία) der Ideen in der Materie bewahren. — So weit Proclus.

Wie nun die obere Himmelssphäre ihre Unterordnungen von Wesen hat, so auch die untere. Immer dienen die niederen den höheren. Der Kreis des Mondes, ingleichen Wasser, Erde, Luft, sind mit Dämonen angefüllt, als Mittelwesen zwischen den Göttern und Menschen, leichtbeweglich und luftiger Natur. Sie stehen den Elementen und Körpern vor, sie bedingen das Wachsthum und Gedeihen der Pflanzen, sie bestimmen ihre Blüthe und Wirksamkeit; und es hat der Gott in dem Thierzeichen, in dem Monat, wo er regiert, einen entschiedenen Einfluss auf die ganze Vegetation, die zur Blüthe kommt. Daher beobachtet man die Zeichen, worin die Pflanzen gebrochen und bereitet werden. Aus den Gestirnen wurden die Heilkräfte der Pflanzen und die Regeln ihrer Behandlung, so wie die Krankheiten der Menschen und Thiere, beurtheilt, und jene sechs und dreissig Decane werden nun eben so viele Dämonen, die sich in die sechs und dreissig Theile des menschlichen Körpers theilen, und darüber ihre Herrschaft ausüben [1]). Es hing damit die Arzneikunde der Aegyptier eng zusammen (Herodot. II. 84.). Dieses religiös-

1) Daher Sesostris das Land in sechs und dreissig Nomen eintheilte (s. Strabo XVII. p. 787. p. 478 Tzsch.); denn wie der Leib des Menschen, so sollte auch dieser heilige Erdleib unter den Schutz der sechs und dreissig Decane gestellt seyn.

kalendarische System griff auch in alle andere Zweige des menschlichen Lebens ein, dessen Schicksale die Aegyptier ja nach den Monaten und Tagen, an denen Jemand geboren war, und mithin nach dem Einfluss, den die Götter, als Regenten der Zeiten, üben, bestimmten. An der Schrift des Manetho, nämlich an den Apotelesmatica, haben wir ein zwar spätes, aber gleichwohl charakteristisches Denkmal dieser Aegyptischen Astrologie. Für das Wesentliche ihres Inhalts bürgen die Zeugnisse des Herodotus (II. 82.) und des Diodorus (I. 81.); um nicht mehrere Zeugen anzuführen, die diese Wissenschaft der Prognostik, der Vorzeichen und dergl. den alten Aegyptiern beilegen. Aehnliche Schriften über Pflanzen- und Arzneikunde befinden sich hier und da noch handschriftlich in den Bibliotheken. Wir wollen aus einem Manuscript dieser Art ein Beispiel einer astronomischen Botanik officineller Pflanzen geben. Es ist eine kleine, zum Theil sehr verdorbene Schrift, betitelt *περὶ βοτανῶν χυλώσεως*, in der Leydner Bibliothek [1]). Sie bricht bei dem Zeichen des Schützen plötzlich ab. Als ein Beispiel zur Charakteristik der physikalisch-medicinischen Astrologie der Aegyptier sind diese Bruchstücke eben so gut geeignet, als das angeführte Gedicht des Manetho in anderer Hinsicht, ohngeachtet eins wie das andere erweislich einem späten Zeitalter angehört. Wir wollen unsern Lesern eine Andeutung des Inhalts geben: Der weise König Nechepso [2]), heisst es in der Einleitung der kleinen Schrift, sehnt sich die Stimme Gottes (des Hermes) zu hören. Er gelangte dazu, und mit trefflichen Gaben ausgerüstet erkannte er die Sympathien der Steine und der Pflanzen

1) Jetzt herausgegeben von Röther ad calc. des Jo. Laurent. Lydus de mensibus p. 313 — 332.

2) Nechepso (*Νεχεψώ*, *Νεκεψώ*) soll die von Hermes erfundene Magie verbessert haben. S. Auson. Epigr. 19. Vergl. Salmasii Exercitt. Plin. p. 501. b. D. und daselbst den Aëtius, und vorzüglich Zoëga de obelisce. p. 516. 517.

(συμπαθείας λίθων καὶ βοτανῶν), und lehrte nun die Zeiten (καιρούς) und die Oerter (τόπους), wann und wo man die Kräuter brechen muss. Denn Alles wächst und welket durch den Einfluss der Sterne. Darauf wird gezeigt, wie eine Pflanze in dem einen Lande, das unter dem Himmelszeichen liegt, schädlich, in einem andern Lande, unter einem andern Himmelszeichen gelegen, essbar und unschädlich sey. Wann die Sonne im Widder stehe, seyen alle Pflanzen am wirksamsten, denn der Widder sey die Erhöhung (ὕψωμα) der Sonne, und weil er den meisten Göttern eigen sey, so sey er auch der meisten Götterkräfte theilhaftig. Hierauf folgt die Beschreibung, wie die Kräuter in diesen Zeichen zu medicinischem Gebrauch zu bereiten sind. So weit die Einleitung. Hieran schliessen sich die einzelnen Bilder des Thierkreises, mit den darunter gehörigen Pflanzen, vom Widder bis zum Schützen, wo das Manuscript abbricht. Bei einer jeden Pflanze werden ihre officinellen Kräfte angegeben, und ihre Bereitungsart zu diesem Zwecke gezeigt; z. B. „die Pflanze vom Krebs, Wallwurz (Beinwell, symphytum, *καρκίνου βοτάνη σύμφυτος*). Beides, die Wurzel und die Frucht derselben, ist sehr wirksam, denn aus der Wurzel bereitet man eine Salbe zum Auflegen auf Wunden“ u. s. w. [1]).

---

1) Jene Planetengottheiten, jene Zeichen des Thierkreises und die übrigen Wesen des astrotheologischen Systems erscheinen nun auch auf Werken der alten Bildnerei untergeordnet derjenigen Gottheit, die in dem herrschenden Systeme jedesmal als die höchste gedacht wird. So haben wir in den zwei weiblichen Figuren, die auf dem Thierkreise zu Tentyra das Ganze umfassen, und die *Isis* darstellen, eine alt-Aegyptische Vorstellung einer solchen Unterordnung des ganzen siderischen Göttersystems unter ein höchstes Wesen. Die nachherigen Vorstellungen lassen sich sämmtlich aus Münzen erweisen. So erscheint bald *Zeus* im Mittelpunkte des Planetenchors und des diesen umgebenden Thierkreises (s. das Relief bei Hirt auf der zweiten Tafel im archäol. Bilderb.); bald ist es *Pan*, der mit seiner Flöte den Chor der Planeten und der Sternbilder des Zodiacus lenkt (s. die Gemme aus der Sammlung des Herzogs von

Selbst im Tode nehmen unsern Geist die Dämonen auf, um ihn zurück zu leiten in die himmlischen Regionen. Wie der Leib nämlich fällt, wird er, nach beendigtem Balsamiren, durch mehr oder weniger Amulete (wobei in den Zahlenproportionen gewisse Bedeutungen lagen) den guten Genien zugeeignet, vor dem Bösen bewahrt, und so gleichsam magisch. Dass auch diese magische Todtenweihe in Form einer Art von Wissenschaft gebracht war, davon zeigen sich mehrere Spuren; wie wir denn z. B. vier Bücher eines Philosophen Julianus genannt finden, worin von den Dämonen und von den Schutzmitteln (Phylakterien) eines jeden Gliedes des menschlichen Leibes gehandelt war [1]).

Den neueren Europäern ist jene geisterhafte Anschauungsart der Natur nach und nach fremd geworden. Wenn sie in gewissen physischen, chemischen und pharmaceutischen Beziehungen sich des Wortes *Geist* bedienen, um entweder das innerste Wesen oder den Strahlenpunkt aller Kräfte eines Naturkörpers, oder auch wohl die auf künstliche Weise verstärkte Kraft desselben, zu bezeichnen; so will es ihnen doch ganz sonderbar bedünken, wenn sie in den Volkssagen oder Priesterlehren der alten Völker von Sonnen-, Mond-, Thier-, Pflanzen-, Metallgeistern, ja von Dämonen, als Bewohnern

---

Orleans, bei Dupuis pl. XXII.); bald wird *Serapis* zum Herrscher der Sphäre gemacht. So erscheint er auf einer Aegyptischen Münze des Antoninus Pius, umgeben von den nach der damaligen Vorstellung gebildeten Köpfen der sieben Planeten, und im äusseren Kreise von den Bildern des Zodiacus. Zur Erläuterung dient hier die Hauptstelle des Eusebius Praepar. Evang. III. 4. Ueber die speciellen Beziehungen dieser Münze auf die damalige Zeit verbreitet sich Zoëga in den numi Aegypti. imperatt. p. 181.

1) Suidas s. v. Julianus Vol. II. p. 123. ed. Kuster. vom Philosophen Julianus Chaldaeus: *Ἔγραψε περὶ δαιμόνων βιβλία δ'. Ἀνθρώπων δέ ἐστι φυλακτήριον πρὸς ἕκαστον μόριον.* Vergl. auch die geistreichen Bemerkungen hierüber von *Palin* in seinen Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes II. p. 6.

einzelner Leiber und Gliedmassen, sprechen hören. Der alten Welt war diese Sprechart so eigen und so geläufig, dass ich bei den meisten meiner Leser den Vorwurf der Plattheit mit Recht fürchten müsste, wollte ich darüber ausführlicher seyn. Denn der Furcht, bei Andern wegen der Anerkennung dieser antiken Ansicht für mystisch zu gelten, bin ich mir, das kann ich versichern, nie erinnerlich gewesen. Aber um derer willen, denen ich in diesem Capitel die Vorweihe zur gesammten Mythologie ertheilen möchte, sey es noch mit Wenigem gesagt, dass der natürliche und gerade Sinn des ganzen Alterthums, noch unangerührt von der späterhin herrschend gewordenen Mechanik und Atomistik, in dem Weltgebäude kein todtes Uhrwerk, sondern ein Lebendiges (ein ζῶον) erblickte, und in den Sternen nicht nach dem Gesetz des Anziehens oder Abstossens rollende Lichtmassen oder dunkele Körper, sondern lebendige Geister, und so durch alle Naturreiche hindurch bis zum Gestein in der Tiefe.

Aber auch die *anthropologisch-ethische Anwendung* dieser Dämonenlehre, in Bezug auf den Abfall und die Rückkehr der Seelen, wollen wir nun betrachten. Hat nämlich eine Seele sich verlocken lassen, dem Schooss des ewigen Vaters zu entsagen, so überlässt sie die Liebe des Vaters nicht sich selber, sondern er übergiebt sie den leitenden Geistern. Sie, die *Dämonen*, leiten die Seelen herab ins Leben, hüllen sie in Körper, und stehen ihnen immer zur Seite. Die Bahn aber, wodurch die Seelen herab und wieder zurück steigen, ist der Zodiacus. So lange die Seele in den oberen Sphären ist, hat sie noch die Wahl zur Rückkehr, selbst wenn sie schon den Thierkreis erreicht hat, bis in das Zeichen des Löwen, wo gleichsam die Gränzmarke und Pforte des leiblichen Daseyns (incunabula nascendi) ist; dann folgt das Zeichen des Krebses, wo die Pforte ist, durch welche die Seelen niedersteigen; sie wird die Menschenpforte genannt und von Dämonen bewacht; und von nun an geht es immer weiter abwärts, bis die Seele endlich in einen Leib kommt. Sie lebt, und weil

sie während des Lebens viele Mackel und Mängel angenommen, muss sie geläutert werden. Nach Verlauf von dreitausend Jahren aber, wenn das grosse Jahr eintritt, kommt sie wieder an den alten Platz. Sie muss denselben Weg zurück. Durch die Götterpforte, die von Hunden bewacht wird, steigt sie wieder herauf, und hier lässt sie alles Irdische zurück; sie will nicht zum zweitenmal in den bösen Kreislauf und in die Zwingherrschaft der Sinne. Diese Pforte aber, durch welche sie heraufsteigt, ist im Steinbock (s. Macrob. Somn. Scip. I. 12. Porphyr. de antro Nymph. cap. 6. Clemens Alex. Stromat. V. p. 675.). So wie nun die Dämonen das Geschäft haben, die Seelen herabzuführen, so haben die *Heroen* — d. h. edle Seelen, die sich zwar auch der Lust zum irdischen Leben nicht erwehren konnten, aber von edeln Motiven dazu bewegt wurden, die auf Erden Göttliches gethan, aber Sterbliches erlitten, und nun zwischen den Menschen und Dämonen im nebellosen, reinen Luftkreise wohnen — diese Heroen haben das Geschäft, die Seelen wieder aus dem Leibe zu befreien und zurückzuführen.

Diese Aegyptische Seelen- und Dämonenlehre hat sich nun weiter zu den Griechen verbreitet, als zum Pherecydes von Syrus, Heraklitus (der freilich nun der ὁδὸς ἄνω καὶ κάτω den Sinn seines genialen Systems unterlegte), Plato (Vergl. dessen beide Höhlen, de Republ. und dessen ganze Dämonenlehre), und so weiter bis zu Cicero und Macrobius herab. S. Porphyr. de antro Nymph. cap. 18 sqq. ibiq. v. Goens. Plutarch. de S. N. V. ibiq. Wyttenb. p. 114 sqq. Macrob. Somn. Scip. I. 12. Vergl. auch Görres Mythengesch. II. S. 387 ff. — Es bedarf wohl keiner ausführlichen Erörterung, wie jene Wanderungsgeschichte für den Geweiheten und Denker zu allen Zeiten *die Bedeutung einer erhabenen Allegorie hatte,* während sie dem Volke jederzeit eine heilig geglaubte Legende blieb, wenn nicht der leichtere Sinn einer ganz poetischen Religion jene uralten Ueberlieferungen in Vergessenheit stellte.

Diese priesterliche Geisterlehre war so folgerecht und durchgreifend, wie die Natur, von der sie entlehnt war, und floss physisch, ethisch, politisch in eine einzige grosse Anschauung zusammen. Es wird genügen, einige Aeusserungen dieser orientalischen Denkart in freier Mittheilung uns näher zu bringen. Wir führen zuvörderst eine Stelle aus des Hermes Trism. Clavis p. 11. a. b. ed. Franc. Patric. an, die uns in dieser Beziehung bemerkenswerth zu seyn scheint. Dort lässt er sich unter andern über die Beschaffenheit der Kindesseelen so aus: „Die Kindesseele ist schön, weil sie noch nicht verfinstert ist durch die Hefe der Materie und Leidenschaft, sintemal sie, in die Geburt kommend aus den höheren Sphären, noch nicht an der Materie fest anklebt, sondern (wie an der Nabelschnur der Mutter) an der Weltseele hängt; wie sie aber beschwert wird mit dem Leibe, erzeugt der Leib das Vergessen des himmlischen Daseyns, sie geht verlustig des göttlichen Andenkens, und dann ist sie im Argen; denn diese Vergessenheit ist das Arge.“ Proclus (ad Platon. Alcib. I. p. 196 ed. Cr. p. 39 ed. Cous.) unterscheidet bestimmt sieben Stufen oder Ordnungen (τάξεις) des menschlichen Lebens. Die erste, sagt er, ist vorzüglich dem *Monde* und der *Mondschöpfung* (ἡ ποίησις σεληνιακή) unterthänig; denn in diesem Alter leben wir zufolge der ernährenden und physischen Kraft. Es ist dies die vegetante Periode des Menschen, wo das Nutritionsgeschäft das Hauptsächlichste ist; der Mond aber enthält den Grund aller ernährenden Keime; durch sein feuchtes, sanft erwärmendes Licht kommt Nahrung und Gedeihen in alle Naturen. Hier ist das Ganze zuerst physisch genommen, aber eben dasselbe auch ethisch auf eine unzweideutige Weise; denn in diesem Alter ist die Seele noch reiner und unschuldiger, und noch nicht völlig abgesondert von der grossen Weltseele, sie ist noch nicht ganz von der Materie umdüstert und umschlungen. Die zweite Periode unterwirft uns dem *Hermes;* dann gehören wir der ἑρμαϊκὴ ποίησις an, als Knaben, indem sich in uns die erste Wissbegier regt,

und wir uns mit der Cithar, mit der Gymnastik und den Elementen der Wissenschaften beschäftigen. Dies Alles ist des Hermes Werk; daher er auch der Vorsteher der Gymnasien ist. Mit der dritten Stufe tritt *Venus* in ihre Herrschaft ein; wir kommen unter die schöpferische Gewalt der Venus (ἀφροδισιακὴ ποίησις). Dann regen sich im Organismus die Zeugungskräfte, wir nähern uns der Pubertät, und kommen in den Zustand des Epheben, wo jener gewaltige Stern, Hesperus und Lucifer, seine Herrschaft über uns ausübt. Die vierte Ordnung führt uns zur *Sonne* (ἡλιακὴ π.); die Sonne zeitigt und reift den jungen Mann, wie sie Alles reift und zeitigt; und wie sie im Planetensystem das Oberste ist, so steht auch in der Periode, wo sie ihren Einfluss übt, der Mann auf dem Culminationspunkte des Lebens. Hier ist der Stillstand, hier die Scheidelinie zwischen Leben und Tod. In der fünften gehören wir dem *Mars* (*Ares*) an (ἀρεϊκὴ π.), weil sich in diesem Alter hauptsächlich die Kraft offenbart und das Vermögen, Andere zu überwältigen. Es ist das Kriegsalter für den Mann. Die sechste führt uns in das Regiment des *Juppiter* (*Zeus*) (διΐα π.). Jetzt nämlich neigen wir uns am meisten zum Wachsthum in Weisheit, ingleichen zum thätigen (praktischen) und politischen Leben. Es kommt das Alter, wo die politischen Ideen in uns aufgehen, wo es die Herrschaft gilt im Hause, im Staate und allerwärts. Denn Juppiter ist der grosse König, der Repräsentant aller praktischen und politischen Weisheit. Die siebente bringt uns unter das Regiment des *Kronos* (χρονία π.), d. h. des Planeten, der in weiter Ferne mit verhülltem Haupte schimmert. Dies ist Kronos, der unoffenbarte Gott (deus in statu non manifesto); der Kneph der Aegyptier [1]). In dieser Periode

1) Nach der *volksmässigen* Ansicht der Griechen und Römer werden freilich diese planetarischen Einflüsse oft anders genommen. Dort, auf dem Standpunkte des sinnlichen Lebens, erscheint z. B. Juppiter als wohlthätig, Saturn als verderblich. Appulejus in Floridis p. 348 El-

machen wir uns allmählig los vom leiblichen und körperlichen Daseyn, und wenden uns zu einem höheren, unkörperlichen Leben; jetzt ist die Zeit des Todes und der Seelenrückkehr. Nun geht es in die Elysäischen Felder. Dies war siderisch der achte Kreis [1]); und wer nicht die sieben Ordnungen durchlaufen hat, der muss wieder wandern, und dann muss er dreimal wandern. Dann erst geht er als ein stark Geprüfter ein in die seeligen Wohnungen. Von dieser dreifachen Wanderung weiss auch der Pythagoreische Sänger Pindarus (wie denn überhaupt frühe anerkanntermassen durch Pythagoras und Andere die Aegyptische Pneumatologie unter den Griechen verbreitet wurde). Er singt Olymp. II. 123, welche Stelle auch Hermias zu Plato's Phaedrus cap. 29. p. 152 Ast. anführt:

Doch wer vermocht, hier und drunten
Zu *drei Malen* ausharrend, von allem Ungerechten rein
Das Herz zu halten, wallet zu Kronos' Stadt
Zeus Weg dahin, wo seelige Inseln okeanische
Lüft' allumwehn u. s. w. [2]).

Sie also gehen den Weg des Zeus, d. h. den Weg, den ihnen der Gott zeigt, der die hypostasirte Vernunft ist, zum

---

menh. folgt dieser Betrachtungsart, wenn er sagt: *Sol* qui micantem — flammam — explicas; itemque luminis ejus *Luna* discipula, nec non quinque caeterae vagantium *potestates*: *Jovis* benefica, *Veneris* voluptifica, pernix *Mercurii*, perniciosa *Saturni*, *Martis* ignita.

1) Zoëga de obelisce. p. 297: „Platonici nonnulli in octava sphaera collocarunt campos Elysios. Macrob. in Somn. Scip. I. cap. 11.“ Vergl. auch Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes IV. p. 113. 114. und was ich ausführlicher darüber in den Commentatt. Herodott. P. I. cap. 3. abgehandelt habe.

2) Nach *Bothe* (Pindars Olympische Oden in ihr Versmaas verdeutscht, Berlin 1808.) S. 38 f.

Thurme des Kronos, d. h. in den Schooss namenloser Seligkeit. Darum heisst auch Hermes τρισμέγιστος, weil er, die verkörperte Intelligenz, den dreimaligen Wandel hier und dort wohl bestanden, dreimal die Läuterungsbahn durchlaufen hat. S. Hermias l. c.

§. 13.

Hier mag denn auch eine kurze Nachricht von der Todtenbestattung der alten Aegyptier, so wie eine Uebersicht der damit verbundenen Begriffe vom Zustande des Menschen im Tode und vom Schicksale der Seelen, ihre Stelle finden. War nämlich ein Aegyptier gestorben, so gingen seine Angehörigen sogleich zum Priester und meldeten es. Dieser begab sich hierauf mit denen, die einzig das Geschäft hatten, den Leichnam gehörig zuzubereiten und einzubalsamiren, in ein dazu bestimmtes Gebäude, und zeigte dort drei Modelle (*παραδείγματα*) von Mumien, kostbare, minder kostbare und ganz geringe, und so bestimmte man nun auf dreifache Weise, nach dem Stande und Vermögen des Verstorbenen, die Einbalsamirung und Beisetzung [1]). Hierauf fing der Priester, dem zunächst dieses Geschäft oblag, *ὁ παρασχιστής*, an, den Leichnam zu seciren. Allein, so wie er den Schnitt gemacht, ergriff er die Flucht, und wurde von den Anverwandten des Gestorbenen mit Steinwürfen verfolgt — anzudeuten: dieser Leib ist Gottes Werk, dieses kleine Universum ist auch im Aeusserlichen heilig; er hat sich also an Gottes Werk vergriffen. Nach dem folgerechten Priestersystem ward auch dieser Paraschistes den Priestern beigezählt, und durch die Tradition sanctionirt, dass *Hermes*, aller Priester Lehrer und

1) Hauptstellen über das Mumisiren sind Herodot. II. 85—90. Diodor. Sic. I. 91. Jene Capitel des Herodotus haben wir ausführlich behandelt in den Commentt. Herodott. I. §. 1—7, die daher in Ansehung alles Speciellen nachzulesen, indem daselbst die nöthigen Nachweisungen und Citate aus älteren und neueren Schriftstellern gegeben sind.

Vater, selbst zuerst den gestorbenen Osiris einbalsamirt und zur Mumie gemacht habe. Hierauf wurden bei der edleren Balsamirung, wovon wir, um der religiösen Begriffe willen, eine kurze Uebersicht geben, alle mehr flüssigen und der Verwesung leicht ausgesetzten Theile aus dem Körper herausgenommen, die festen aber ausgewaschen, eingesprützt und mit wohlriechenden Specereien angefüllt, nachdem sie siebenzig Tage in mineral-alkalischem Salze (natrum) gelegen hatten. Das Eingeweide und das Uebrige wurde in einen Kasten gebracht und in den Nil getragen, damit er es dem Meere zusende. Hierbei sprach einer der Tarichenten (Balsamirer), die Sonne anblickend, im Namen des Todten, dessen Eingeweide eben dem Flusse übergeben werden sollten, folgendes Gebet, das uns Porphyrius (de abstin. IV. 10. p. 329 sq. ed. Rhoer.) aufbehalten hat: „O du Herrscher Helios (Sonne) und ihr Götter alle, die ihr dem Menschen das Leben verliehen, nehmt mich auf und führet mich in den Chor der ewigen Götter. Denn ich habe, so lange ich in der Zeitlichkeit war, die Götter verehrt, die meine Eltern mich zu verehren angewiesen; auch habe ich diese selbst, die Urheber meines irdischen Daseyns jederzeit geehrt. Ich habe keinen meiner Nebenmenschen getödtet, kein mir anvertrautes Pfand unterschlagen. So ich aber in meinem Leben durch Essen oder Trinken dessen, was verboten war, gesündigt, so habe ich dieses nicht durch mich selbst gethan, sondern davon trägt dieser Bauch da die Schuld.“ Und wie er diese Worte gesprochen, liess er den Kasten in den Nil hinab [2]). Nachdem nun die festen Theile des Körpers auf die oben angeführte Weise vor Verwesung und Fäulniss verwahrt und geschützt waren — wobei, nach dem Urtheile der neueren Physiker und Chirurgen, manche Kenntnisse der alten Aegyptier in der Chemie und ihre grosse Geschicklichkeit in der ganzen Behandlungsart und Zubereitung der Leichname Auf-

2) Vergl. Commentt. Herodott. I. §. 3.

merksamkeit verdienen — so erfolgte das Einwickeln des Leichnams in die Mumiendecken, das zugleich ein Einsegnen war. Man umwickelte nämlich, um alle Theile des Körpers in ihrer natürlichen Form zu erhalten, den ganzen Körper vielfach mit den feinsten Stoffen von Linnen und baumwollenen Zeugen (byssus). Denn der mumisirte Mensch wird, nach allegorischer Ansicht, wieder ein Kind; er wird durch den Tod von neuem gleichsam geboren, er geht in ein neues Leben ein. Rein und unschuldig, wie das Kind, soll er in die Wohnungen der Götter eingehen. Daher legt man ihm auch die Hände entweder dicht an die Seiten oder kreuzweis über einander, und wickelt ihn ein in Windeln, wie das neugeborene Kind [1]). Eben darum legt man auch, zum Schutz

---

1) S. Artemidor. Oneirocrit. I. 13. p. 27 ed. Reiff und daselbst besonders die Worte: ἐπεὶ καὶ οἱ ἀποθνήσκοντες ἐσχισμένοις ἐνειλοῦνται ῥάκεσιν, ὡς καὶ τὰ βρέφη, καὶ χάμαι τίθενται. Gregorius Palama Orat. 1: καὶ περισφίγγουσαι ταινίαι καὶ κειρίαι σπαργάνων, συγγενεῖς ἐνταφίων δεσμῶν. Derselbe Artemidorus l. c. cap. 14, wo er zeigt, dass einem Kranken, der im Traume wähnt, ein Kind zu gebären, eben dadurch der Tod angezeigt werde, fügt die Worte bei: ὥςπερ τὸ βρέφος τοῦ περιέχοντος σώματος ἀπαλλάσσεται, οὕτω καὶ ἡ ψυχή. Denn es verglichen die Alten die Gebärmutter mit einem Grabe, worin der Embryo gleichsam durch gewisse Bande zurückgehalten werde. Ja sogar den im Mutterleibe eingeschlossenen männlichen Saamen verglichen sie mit einem im Grabeshügel ruhenden Leichnam. S. Pisida de opific. mundi: καὶ παρ' ἡμῖν ὁ σπόρος, ὡς σῶμα νεκρὸν ἐνταφεὶς τῇ κοιλίᾳ.

Daher denn auch die Pythagoreer, diese ächten Lehrjünger der Aegyptischen Priester, *den Tod* für eine *zweite Genesung* erklärten, und durch gewisse Symbole, worunter die bekannte ὑγίεια war, dies anzudeuten suchten. Daher nannten sie auch den Tod das *Geburtsfest* (τὰ γενέσια) des Menschen, weil jetzt erst das wahre Leben und die wahre Gesundheit des Menschen ihren Anfang nähme. Jene frühere Geburt (γενέθλη, γένεσις) sey eine Geburt im Trüben und Finstern, und befleckt mit allen irdischen Mackeln. S. Coel. Rhodiginus Antiqq. Lectt. p. 934. Olympiodor. ad Platon. Phaedon. p. 333 ed. Wyttenb. Boissonad. ad Marini Vit. Procli p. 104.

und zur Beruhigung, wie dem Kinde, in die Bandagen unter den Leib und die Brust goldene, silberne Idole, Scarabäen und dergl., besonders Osirisbilder. Denn von nun an ist er dem Osiris geweihet, er ist gleichsam ein Novize, und wird durch Amulete in gewisser Zahl und Bedeutung hermetisch verwahrt und gleichsam versiegelt. Mit Einem Worte, diese Mumie ist nun ein gereinigter, mit Talismanen geheiligter, schlafender und seeliger Mensch. Denn wie die Obhut für den Menschen im Leben sechs und dreissig Decanen oder guten Geistern übergeben war, von denen einem jeden ein Glied des Körpers zugetheilt ist, damit er es vor den Einflüssen und der Macht der bösen Geister bewahre [1]), so ist ebenfalls der todte Mensch als Mumie der Obhut der guten Geister übergeben, damit sie ihn schützen und bewahren. Die hier zum Grunde liegende Idee war freilich die von einer Reinigungsweihe, die der gestorbene und mumisirte Mensch erhalten. — Die nun so eingewickelte Mumie ward hierauf mit einer Maske belegt aus zusammengeleimtem Kattun mit Gipsüberzug; auf dieser ward das Gesicht nach der natürlichen Physiognomie der Person nachgeahmt, und der ganze übrige Körper mit Hieroglyphen und andern bildlichen Vorstellungen, die wohl die Anschauung des Aegyptiers von Leben und Tod enthalten haben mögen, bemalt. So malte man an die Füsse gewöhnlich zwei Wölfe [2]), oben aber thierköpfige Figuren und dergl. Die Farbe hat, wie die Untersuchungen neuerer Gelehrten, eines Gmelin, Blumenbach und Anderer, gezeigt, eine weisse Kreide zu ihrer Grundlage, auf welcher sie auf-

---

1) Hierauf bezog sich die Schrift des Philosophen Julianus Chaldaeus, deren wir schon oben erwähnten, wie Suidas (Tom. II. p. 123.) berichtet: *Ἔγραψε* (nämlich Julianus) *περὶ δαιμόνων βιβλία δ'. Ἀνθρώπων δέ ἐστι φυλακτήριον πρὸς ἕκαστον μόριον· ὁποῖα τὰ τελεσιουργικὰ Χαλδαϊκά.*

2) Ueber den Wolf, der als Wächter des Amenthes dem Todtenbeherrscher Osiris und Serapis beigegeben wird, erklärt sich Zoëga ausführlich (numi Aegyptt. p. 70. und de obeliscc. p. 307).

getragen ist. Sie selbst ist verschieden, und zwar sechsfach: weiss, schwarz, blau, roth, gelb und grün; blau und roth jedoch am meisten. Darauf ward der Todte in das Futteral oder den kostbar gearbeiteten und bemalten Sarg von Sykomorenholz gelegt, und bisweilen noch über diesem in einen Granitsarkophag, dessen vier Wände mit Sculpturen bedeckt waren (s. Zoëga de obelisc. p. 544.). Endlich stellte man die so verwahrte Mumie in den Nekropolen oder Todtenstädten aufrecht an der Wand auf. Es war aber, nach Aegyptischer Ansicht, jeder, der diese Todesweihe empfing, ein vom Hermes geführter, das grosse Weltjahr erwartender Gottgeweiheter, und dem Osiris, der selbst den Tod erlitten, auch noch im Tode dienstpflichtiger Mensch; und die grossen Grabesstädte besonders, wo die Vornehmen beigesetzt wurden, hiessen Gräber des Osiris. Denn der Name Busiris (cf. Herodot. II. 59.) heisst nichts anders, als *Grab des Osiris*[1]). Dieser Ort ward zu einer grossen Todtenstadt, wohin Tausende der Aegyptischen Menschheit gebracht wurden, und unter der Obhut ihres Königs Osiris ruheten. Dort war auch ein Todtenreich; dort war der Ort, der alles Fleisch in sich aufnahm und gleichsam verschlang. Daher entstand denn die Fabel der Griechen von Busiris, als dem finstern Tyrannen der Tiefe; eine Personification des Alles verschlingenden, alles Fleisch fressenden, irdischen Abgrundes. Aber nicht blos zu Busiris, sondern auch bei Memphis waren solche Nekropolen; dort war viele Meilen weit in das Innere des Landes eine ungeheure Menge von Gräbern, wovon sich noch viele Spuren zeigen; denn auch dort war ja, wie die Sage meldete, Osiris, und zwar an der Seite der Isis, begraben; und wenn dort die Könige von Memphis und andern Aegyptischen Städten sich beisetzen liessen, so genossen sie gleichfalls den doppelten Trost, Grabgenossen der grossen Gottheiten zu seyn, und auch im Tode unter ihren Unterthanen, wie einst

1) S. darüber die im §. 10. p. 94. gegebenen Beweise.

im Leben, zu ruhen. Es war der Hafen, in dem sie geborgen waren nach der Schiffahrt durchs Leben. Denn schon die Alten (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 359. p. 372 Wyttenb.) erklärten den Namen Memphis durch Ὅρμος ἀγαθῶν, *der Port der Frommen*, wiewohl es Andere deuteten: τάφος Ὀσίριδος, *des Osiris Grabmal* [1]). Unserer Meinung zufolge laufen beide Erklärungen, wenn wir auf die Sache selbst sehen, in Eins zusammen. Denn dass wir unter jenen *Frommen* oder *Guten* (ἀγαθοί) eben die *Todten* oder *Gestorbenen* verstehen, dazu nöthigt uns die classische Stelle des Diodorus I. 96, wo er angiebt, dass in Aegypten der Grund der ganzen Griechischen Vorstellung von der Unterwelt mit allen sich darauf beziehenden Mythen zu suchen sey. Hier bemerkt er unter Anderem Folgendes: Jene Auen und jene Wohnungen der seeligen Gestorbenen seyen ein Ort in der Nähe eines Sees, den man den Acherusischen nenne, bei Memphis. Dieser See sey ringsherum von lieblichen Auen und Wiesen, mit herrlichen Wäldern von Lotus und Schilfrohr, umgeben. Man könne aber wohl diesen Ort für die Wohnung der Gestorbenen halten, weil hier die meisten und grössten Begräbnisse der Aegyptier seyen, indem die Todten über den Fluss und den Acherusischen See gefahren, und hier in ihre Grüfte beigesetzt würden. Denn nur der, erzählt ferner Diodorus, welcher im Todtengericht frei gesprochen und dadurch für einen

1) Nach Jablonski de terra Gosen §. 4. p. 40 sqq. heisst der Ort *Menuphi* d. i. *plena bonorum*. Anders Michaelis in Supplemm. ad Lex. Hebr. p. 1506 sqq., der jene Stelle des Plutarchus καὶ τὴν μὲν πόλιν οἱ μὲν Ὅρμον ἀγαθῶν ἑρμηνεύουσιν, οἱ δ' ὡς [nach Wyttenbach: οἱ δ' ἰδίως] τάφον Ὀσίριδος zu verbessern sucht, und Ὅρμον ἀγαθόν i. e. *portum bonum, den guten Hafen*, lesen will. S. auch Te Water zu Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 137. Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 363.) nimmt, ohne weitere Rücksicht auf die Stelle des Plutarchus, *Mefi* für *locus bonus, der gute Ort*. — Ueber diesen ganzen Abschnitt vergleiche man ebenfalls unsere Herodoteischen Abhandlungen Part. I. §. 11. p. 105 sqq.

Guten und *Frommen* erklärt war, konnte zu einem solchen Begräbniss gelangen. Es war aber die Gegend um Memphis hochheilig dem Aegyptier, weil hier nicht blos Apis, sondern auch Osiris beerdigt seyn sollte (s. Diodor. l. c. und Plutarch. de Isid. et Osir. p. 485 Wyttenb.), ja sogar Isis, und zwar diese im Tempel des Vulcan bei Memphis [1]). Wenn sich aber die Aegyptier selbst bei Osiris beisetzen liessen, so lag hierbei die Idee zum Grunde, dass sie nun gleichsam stufenweise, unter dem Schutze des Osiris, zu den höchsten Göttern zurückkehren könnten, nach Vollendung des ihnen bestimmten Kreislaufes. Darum wurden auch nach Osiris Muster die besten Mumien zubereitet und geschmückt (s. Herodot. II. 86.); Osiris war die Urmumie. Daraus lässt sich auch die ungeheuere Ausdehnung dieser Grabesörter erklären [2]). Dort standen

---

1) S. Diodor. I. 22. ὁμοίως δὲ καὶ ταύτην μετανασταῦσαν ἐξ ἀνθρώπων τυχεῖν ἀθανάτων τιμῶν, καὶ ταφῆναι κατὰ τὴν Μέμφιν· ὅπου δείκνυται μέχρι τοῦ νῦν αὐτῆς ὁ σηκὸς, ὑπάρχων ἐν τῷ τεμένει τοῦ Ἡφαίστου; durch welche Stelle, beiläufig gesagt, Zoëga's Behauptung de obelisce. p. 373. widerlegt wird. Vergl. auch Herodot. II. 170, wo erzählt wird, Osiris sey *in dem Tempel der Minerva zu Saïs* begraben worden. Denn die Götter, die Menschliches und endlich sogar den Tod erdulden, glaubte man, würden in den Tempeln der höheren, überirdischen, von allem irdischen Zustande und Schicksalen befreieten Götter begraben.

Wenn aber hier Diodorus von einem *Isisgrabe* spricht, so ist dies, da man mit Zoëga früher die Existenz von Isisgräbern leugnete, höchst merkwürdig. Ohne hier die Gründe zu untersuchen, warum überhaupt in den Religionen der Alten seltener von sterbenden oder gestorbenen *Göttinnen* die Rede ist, bemerke ich nur, dass auch der Argolische Mythus von der Semele, die in die Unterwelt hinabsteigt, und der Attische vom Raube der Proserpina durch Pluto, ihrem Ursprunge nach aus Aegypten stammen. Denn die Aegyptier hatten auch ihre Venus-Proserpina, nämlich die *Athor*.

2) Aus dieser Gegend sind auch die meisten Mumien, die sich in den verschiedenen Sammlungen und Kabinetten von Europa finden, und die noch jetzt dahin gebracht werden. Die Beweise habe ich gegeben in meinen Commentt. Herodott. I. §. 11. p. 105 sqq.

auch die Pyramiden, wo die Könige sich beisetzen liessen. Man vergleiche nur Strabo XVII. p. 808. p. 565. Tzsch. und Herodot. II. 124.

Aber auch in Oberägypten hatte man ein Gleiches; dort lag die Stadt Abydus, wo ebenfalls ein Grab des Osiris war und ein berühmter Tempel, wo in der früheren Zeit die Thebaitischen Könige, und vielleicht selbst noch späterhin die Grossen aus allen Nomen — denn auch sie wollten bei Osiris ruhen — sich beisetzen liessen. Plutarchus (de Isid. et Osir. p. 359. a. p. 471 Wyttenb. vergl. unsere Commentt. Herodott. I. p. 97 sq.) berichtet uns ausdrücklich, wie die reichen und vornehmeren Aegyptier, etwa die aus den höheren Casten, sich hinbringen liessen nach Abydus, weil sie keinen sehnlicheren Wunsch hätten, als den, beigesetzt zu werden in dasselbe Grab, wo Osiris begraben lag, und mit ihm auch im Tode vereinigt zu seyn. Von der Heiligkeit dieses Ortes haben wir einige sprechende Beweise. In dem Tempel des Osiris durfte man dort, wie es bei andern Göttern Sitte war, keinen Flötenspieler und sonstige Art von Musik beim Opfer vernehmen, zum Zeichen der tiefen Trauer [1]); und nach Aegyptischen Religionsbegriffen gab es keine grössere Sünde, als *das verborgene Geheimniss von Abydus gemein zu machen* (s. Porphyr. Epist. ad Aneb. p. 6 ed. Gal.). Dort war es, wo die Götter, eilf an der Zahl, als sie auf Nilschiffen sassen und den Nil herabfuhren, die Nachricht erhielten, Osiris sey erschlagen; wo sie alsdann Trauerkleider anlegten, die Haare abschnitten, und den Ort zu einem Trauerhause weiheten auf ewige Zeiten (vergl. Hellanici Fragmm. p. 41.). Der Ort selbst giebt davon Kunde; denn Abydus heisst, wie Zoëga (de obelisc. p. 284.) und Andere aus dem Koptischen ausgemittelt: *mansio, habitatio pluribus communis*, d. i. *die Mehreren gemeinsame Wohnung* [2]).

1) S. Strabo XVII. p. 814. p. 592 Tzsch.

2) Auch über diese Stadt werden unsere Herodoteischen Abhandll.

Noch weiter hinauf, bei Theben, an dem westlichen Ufer des Nil, gegen die Libysche Wüste hin, werden uns gleichfalls solche weit ausgedehnte Gräber, und zwar königliche, von älteren Schriftstellern, wie von neueren Reisenden, genannt [1]). Dort auch, in der Libyschen Wüste, sieben Tagreisen von Thebä entfernt, lagen ja, nach Herodots Bericht (III. 26.), *die Inseln der Seeligen*, woraus wahrscheinlich der ganze Griechische Mythus vom Elysium und den Inseln der Seeligen seinen Ursprung genommen hat. Den Aegyptischen Ursprung dieser Hellenischen Dichtung ahnete schon Zoëga (de obelisce. p. 296.). Mir scheint aber dabei nicht allein auf die Fruchtbarkeit des dortigen Nilthals zu sehen zu seyn, als vielmehr auf die uralten Nekropolen (*Wohnungen der Seeligen* scheint man sie genannt zu haben; s. oben). Denn hier waren, in der Ausdehnung von mehreren Meilen, unter der Erde solche Grabeswohnungen, bestimmt in der urältesten Zeit Aegyptens für die gestorbenen Könige, Priester und Vornehmen. In jener Vorzeit war nämlich Thebä (schon in Homerus Gedichten gefeiert) die Hauptstadt Aegyptens und die Residenz der Könige, die hier beim Antritt der Regierung ihre Weihe empfingen, und hier auch beigesetzt wurden; wie die Könige der alten Perser, die zu Pasargadä ihre Weihe erhielten, wenn sie die Regierung antraten, und auch dort nach ihrem Tode beigesetzt wurden; und wie noch die Ptolemäer, obwohl zu Alexandria bestattet, doch zu Memphis ihre Antrittsweihe nahmen.

---

ein Mehreres angeben, s. Part. I. p. 100 sqq. Noch in den christlichen Jahrhunderten war Abydus ein Orakel- und Wallfahrtsort. Ein mysteriöser Gott, Besas (*Βησᾶς*), zog viel Volk dorthin; und manche Reste des Osirischen Todtendienstes mochten sich hier im Dunkeln erhalten haben. S. meine Commentt. Herodott. p. 101. und daselbst Euseb. H. Eccl. VI. 41. und Ammian. Marcellin. XIX. 12.

1) Die Stellen habe ich in den Commentt. Herodott. I. §. 9. p. 88 sqq. angeführt, wo überhaupt dieser ganze Punkt genauer erörtert worden ist.

Diese ausserordentliche Sorgfalt, auf die todten Körper verwendet, alle die Nekropolen und andern grossartigen Anstalten, die sich auf die Fortdauer des menschlichen Lebens nach dem Tode beziehen, hingen mit einer Denkart zusammen, die wir als den Grundcharakter des Aegyptischen Volkes bezeichnen müssen. Die Aegyptier, wie uns Diodorus (I. 51.) erzählt, halten die Zeit dieses Lebens für sehr gering, aber das Andenken an Tugenden nach dem Tode sehr hoch; und die Wohnungen der Lebenden nennen sie Herbergen (καταλύσεις), weil wir nur auf kurze Zeit, wie zur Einkehr auf einer Reise, in ihnen wohnen; hingegen die Gräber der Todten ewige Wohnungen, weil wir eine unendliche Zeit im Hades verbleiben. Daher wenden sie auch wenig Sorgfalt und Mühe auf die Erbauung der Häuser, aber in Ansehung der Grabesstätten lassen sie sich die grösseste Mühe und den grössesten Aufwand nicht verdriessen. Und in der That, es lebte der Aegyptier höchst einfach in kleinen, leichten Hütten von Schilfrohr; aber ins Ungeheuere gingen alle die Anstalten für das Religiöse [1]), wie die Tempel, die Todtenstädte, die Pyramiden, und überhaupt die Ueberreste, die wir noch jetzt in den Gebirgen bei Theben, Lycopolis, Memphis und an andern Orten finden. Dort war der grosse Amenthes oder Hades, das Todtenreich, das Reich, wo der Mensch auf längere Zeit hauset, unter dem Scepter des Osiris-Bacchus und der Isis-Ceres [2]), im Elysium, wo aller Jammer gestillt ist und alle Noth ihr Ende erreicht hat. Aber bevor der Mensch in dieses Reich eingeht, hat er ein Gericht zu bestehen, wo ihm Osiris, als Todtenrichter und Herr der Todten, nach den verschiedenen Graden seiner Frömmigkeit während des irdi-

1) Diese ernste Richtung des Geistes dieses Volkes spricht sich auch recht deutlich in jener Sitte aus, *bei den Gastmahlen hölzerne Mumien aufzustellen.* S. Herodot. II. 78. vergl. mit Plutarch. Sympos. p. 148. B.

2) S. Diodor. I. 96. p. 107 Wessel. coll. Herodot. II. 42. 59.

schen Lebens, sein Loos zutheilt [1]). Und dies finden wir auf unzähligen Reliefs noch jetzt dargestellt, worauf wir unten zurückkommen werden. Dies gab auch Veranlassung zu der Fiction der Todtenrichter bei den Hellenen, eines Aeacus, Rhadamanthus, Minos. Der *Amenthes* aber ist der Hades der Griechen, worauf schon das Wort selbst hinzudeuten scheint. Denn wiewohl Plutarchus (de Isid. et Osirid. p. 362. p. 485 sq. Wyttenb.) das Wort erklärt durch ὁ λαμβάνων καὶ διδούς, d. i. *der die Gestorbenen aufnimmt und wieder ans Licht sendet* [2]), und auch La Croze durch Hülfe des Koptischen diese Erklärung als die richtige gelten lassen will, so hat Jablonski (Vocc. Aegyptt. p. 24.) in dem Worte *Ement* die wahre Wurzel gesucht, welches bedeute ἀδης, *occidens*, ζόφος, ἐρεβος, *inferum sedes*, d. i. *das Dunkel, der Sitz der Unterwelt.* Und ihm sind dann auch Zoëga (de obell. p. 278. 295.) und de Rossi (Etymol. ling. Aegypt. p. 7.) beigetreten, welcher letztere auch an *Amittha* oder *Amettha, Finsterniss* (*caligo*) denkt. Der Name *Rhadamanthus* aber bezeichnet nach Zoëga nichts weiter, als *princeps inferum*, d. i. *der Fürst der Unterwelt*, von *Rat, principium*, und *Amenth*, und ist ein Beiname des Osiris, als König des Todtenreichs [3]). Sogar den

---

1) Aber schon vorher, gleich nach seinem Tode, hatte er noch über der Erde ein Gericht zu bestehen; denn wie er gestorben, versammelten sich die Genossen, die Mitglieder seiner Caste, setzten sich zu dem Leichnam, und erklärten ihn, nach seinen Handlungen während des vergangenen Lebens, der feierlichen Bestattung und Balsamirung entweder würdig oder unwürdig. S. Heyne Opuscc. academm. I. p. 135 sqq. — Ueber die mysteriöse Darstellung und Bedeutung des Todtengerichts s. Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes III. p. 202—204 sq. Vergl. meine Commentt. Herodott. I. cap. 3.

2) Eben so sagt Aristides Vol. I. p. 97. p. 54 Jebb. vom Serapis: σωτὴρ αὐτὸς καὶ ψυχοπομπὸς, ἄγων εἰς φῶς, καὶ πάλιν δεχόμενος παντταχῆ πάντας καὶ περιέχων.

3) Andere Etymologien der Griechen habe ich in meinen Meletemm. I. p. 89. angeführt.

Namen Elysium sucht er aus dem Aegyptischen zu deuten von jelel i. e. *nitor, splendor, der Ort der Freude und des Jubels*, wo die Seelen, von den Banden des Körpers befreiet und erlöset, nun gleichsam unter der Leitung des Gottes allein höheren, geistigen Beschäftigungen obliegen. Dass aber mit dem Todtenreiche der Aegyptier die Gedanken von *Freude* und *Fröhlichkeit* verband, beweiset unter vielem Andern auch die Stelle des Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 362. p. 485 Wyttenb., wo er den Namen Serapis durch εὐφροσύνη und χαρμοσύνη erklärt [1]); beweiset ferner der Name Charon (Χάρων), eine Nachbildung der Griechen eben jenes Osiris, welcher der Lenker und Regierer der heilsamen Wogen, wie der gestorbenen Seelen ist.

Es waren aber die Aegyptier, sagt Herodotus in der classischen Stelle II. 123, die ersten, welche lehrten, dass die unsterbliche Seele des Menschen, wenn der Körper verweset sey, in einen Thierkörper fahre, und nachdem sie so alle Thiere durchwandert, kehre sie in einen Menschenkörper zurück; und diese Wanderung werde innerhalb dreitausend Jahren vollendet [2]). Ohne uns bei den verschiedenen Erklä-

---

1) Andere Erklärungen des in der That ganz unbekannten Namens Serapis s. oben §. 7. p. 65.

2) Es lauten die Worte a. a. O. folgendermassen: πρῶτοι δὲ καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰπόντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι· τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος, ἐς ἄλλο ζῶον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται· ἐπεὰν δὲ περιέλθῃ πάντα τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνειν· τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι. Dann setzt er noch hinzu, ohne Zweifel mit Anspielung auf Pythagoras und Orpheus: τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσὶ οἱ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἱ μὲν, πρότερον, οἱ δὲ, ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἑωυτῶν ἐόντι· τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα, οὐ γράφω. Ich habe diese Stelle, so wie die ganze Lehre der Aegyptier von der Seelenwanderung, im P. I. §. 24. meiner Herodoteischen Abhandlungen ausführlich behandelt, und bemerke daraus hier nur, dass ich in Erklärung der Herodoteischen Stelle mit Wyttenbach vollkommen einverstanden bin, der in der Schrift: quae fuerit veterum philosophorum sententia

rungen und Deutungen, welche diese Stelle erfahren hat, aufzuhalten, bemerken wir nur, was schon Zoëga (de obelisce. p. 390.) richtig gesehen, wiewohl neuerlich Heeren (in den Ideen II. p. 644. dritte Ausg.) es bestritten hat, dass nämlich die Aegyptische Lehre die gewesen ist: es dauere die Seele nach dem Tode fort, und zwar in dem Körper, in den sie auf Erden eingeschlossen; mit der Vernichtung und dem Untergange desselben aber verlasse sie ihn, und gehe in einen andern Körper, und zwar in einen Thierkörper, ein [1]).

---

de vita et statu animorum post mortem, Amstel. 1783. p. XVII. folgenden Sinn in die Worte des Herodotus legt: „*Aegyptios primos dixisse, Animam, quum sit immortalis, in alia deinceps corpora immigrare, atque iterum in humanum corpus redire, et hunc circuitum absolvi trium millium annorum spatio.*“

1) Ich unterdrücke jetzt alles Folgende bis zum Schlusse dieses Paragraphen, und verweise die Leser auf den *ersten* Band dieser dritten Ausg., wo im Abschnitt VIII. S. 137—147 die Lehre von der *Metensomatose* (Umkörperung oder Seelenwanderung) richtiger vorgetragen ist.

§. 14.

Und diese Lehre von einer Seelenwanderung war in überaus vielen Mythen und Allegorien der Aegyptier, und besonders der Griechen, niedergelegt. Wir erinnern hier nur an den Homerischen Mythus von der *Circe*, an den gleichfalls Homerischen von *Proteus*, worin wenigstens die Alten selbst ein Bild der *vielfache und mannigfaltige Gestalten und Formen annehmenden und wechselnden Urmaterie*, ein Bild der *Fortdauer der Substanz bei allem Wechsel der Form*, erkannten (ἡ πρωτόγονος ὕλη; s. Odyss. IV. 417. und daselbst Eustathius p. 177 Basil.). Auch Pythagoras selbst lehrte in Bildern und Allegorien diese Seelenwanderung; und so nahmen die meisten andern Griechischen Philosophen, die diesen Satz adoptirten, nur eine allegorische Metempsychose an [1]).

Aber nicht minder häufig finden sich diese Lehren von einem Todtengerichte, von Fortdauer und Zustande der Seele nach dem Tode, Seelenwanderung und dergl., an den Wänden der Palläste, Tempel, Grotten und Gräber zu Theben, Memphis und andern Orten in bildlichen Darstellungen versinnlicht, wovon wir einige der interessantesten, so wie sie das grosse Französische Werk liefert, hier ausheben wollen [2]).

Was zunächst das *Aegyptische Todtengericht* [3]) betrifft, so finden sich in dem *Isistempel zu Theben*, auf der Westseite

---

1) S. Wyttenbach zu Plato's Phaedon p. 210 sqq.

2) Vom Labyrinth, als diesem grossen Geisterhause, haben wir oben geredet.

3) Herodot. II. 123. Diodor. Sic. I. 96. vergl. Zoëga de obelisce.

des Nil [1]), folgende Darstellungen in Wandmalereien (s. Descript. de l'Eg. Vol. II. Antiqq. p. 165 sq. und dazu pl. 35.): Der erste Theil der Scene besteht aus drei Personen, *ganz so* und in allen Stücken, wie im Todtengericht auf den Papyrusrollen. Die Person in der Mitte scheint inständig um den Zutritt zu einem Gott, auf der rechten Seite des Gemäldes, zu bitten. Der Bittende richtet sich an eine Frau, mit den Attributen der Gottheit; ohne Zweifel *Isis selbst*. Eine Priesterin hinter dem Bittenden scheint ihre Bitten mit den seinigen zu vereinigen. Hinter der Isis ist eine Waage, welche zwei Personen ins Gleichgewicht setzen. Die eine hat eine Sperber- (Falken-) maske vor, die andere die Chacal- (Schakal-) maske. Die letztere trägt in den Händen ein gehenkeltes Kreuz (beide sind ohne Zweifel die Gottheit, in verschiedenen Beziehungen betrachtet). Ein *Cynocephalus* sitzt kauernd mitten auf dem Waagebalken. Am Waagebalken ist ein Gewicht durch einen Knoten angebunden, gerade so wie ein Gewicht auch auf der einen Waagschaale liegt. Es dient ohne Zweifel dazu, das Gleichgewicht wieder herzustellen; womit sich der Sperberköpfige besonders zu beschäftigen scheint. Auf der Waagschaale, die der Schakalköpfige in Bewegung setzt, liegt das Blatt von einer *Pflanze*. (Dieses ganze Per-

---

p. 295 sqq. p. 308. Heeren Ideen II. 1. p. 655 ff. Aehnliche Vorstellungen auf Mumienkasten giebt Zoëga a. a. O. an. Von *Papyrusrollen*, in *Mumien* gefunden, hat Denon dergleichen eine abbilden lassen pl. 141. Auch finden sich dergleichen auf *Papyrus* aus den Gräbern von *Theben* in den Kupfern zur Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 60. 64. 66. 67 und 72. In Betreff der *Papyrusrollen*, worauf dasselbe Todtengericht, mit verschiedenen Modificationen in Nebenumständen, vorkommt, muss man noch Jomard sur les Hypogées de Thèbes vergleichen, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 363 sq.

1) Und zwar in einem *Sanctuarium* (Sacristei); wovon die Herausgeber aus vielen Gründen vermuthen, dass es zum *Begräbniss* für vornehme Personen (Könige, Priester) gedient haben möge; s. ibid. p. 169. 170.

sonale findet sich auch auf jenen Papyrusrollen, nur dass hier und da der Sperberköpfige und Schakalköpfige *sich ansehen*, statt sich zu folgen; ferner dass der *Sperberköpfige* das *Gleichgewicht* herstellt, statt dass es hier der Schakalköpfige thut. — Auch fehlen zuweilen die zwei *Sphinx-artigen* Wesen neben dem *Cynocephalus*, die man hier im Tempelbilde sieht.) — Hinter der Waage folgt der *Ibisköpfige* (Thoth — Hermes). Er scheint beschäftigt zu seyn, um das Resultat des Wägens niederzuschreiben. Vor ihm sitzt *Harpocrates* auf einer Art von Tragbahre (Tragkorb). Er hat in jeder Hand einen Dreschflegel, und in der linken noch ausserdem einen Krummstab. Vor dem Gott ist ein Unthier mit einem Löwenleibe und Eberkopfe, auf einem Altar. (Dasselbe Unthier erscheint auf den Papyrusrollen; nur ist es dem *wilden Mutterschweine* ähnlicher.) Vor dem Thiere steht eine *Lotusblume*, auf welcher vier kleine mumienartige Bilder stehen; das erste mit einem Menschenkopfe, das zweite mit dem eines Cynocephalus, das dritte mit dem Schakalskopfe und das vierte mit dem Sperber- (Falken-) kopfe. (Diese vier Figuren finden sich *beständig in den Gräbern* — bald, wie hier, als *Hermen*, mumienartig auf einem Schafte — bald als Deckel auf *Canoben*. Jene Figuren auf dem Lotus sieht man gerade so auf mehreren Papyrusrollen, auf andern sieht man nur einige Lotusblumen.) Nach den vier Figuren sieht man ein Thier, wie ein Pferd, dessen Kopf in ein Gefäss fällt; sein Leib ist mit Pfeilen durchbohrt. — Am Ende des Bildes sitzt *Osiris* auf einem Throne, und hält in seiner Hand die Attribute der Gottheit, den Krummstab und den Dreschflegel.

Erklärung der Herausgeber (p. 166.): „Der Todte wird hier von der Isis zum Oberrichter der Todten (Osiris; Herodot. II. 123.) geführt. Die Waagschaale zeigt das Abwägen der guten und der bösen Handlungen, wovon Thoth das Resultat, in Gegenwart des Osiris, aufschreibt. Das von Pfeilen durchbohrte Thier ist vielleicht die Seele des Todten, der vor dem furchtbaren Todtenrichter steht.“ — (Ebendaselbst p. 167.)

„Das *Unthier* vor dem Osiris sey das Urbild des Griechischen *Cerberus* (so wie Osiris selbst Minos, der Todtenrichter, sey; Odyss. XI. 567.). Der *Ibisköpfige* Thoth hier sey das Urbild von dem Todtenführer Hermes (Odyss. XXIV. 1.) — und wenn man die Sculpturen in den Grotten von Eleithya (Ilithyopolis) vergleiche (s. Antiqq. Vol. I. pl. 70. [1]) zur Descript. de l'Eg.), so sehe man, neben den übrigen Details der Todtengebräuche, auch den Fährmann *Charon*, den *Todtenkahn* und die *Flüsse der Unterwelt* in ihrem Ursprunge; und es sey also vollkommen wahr, was Diodorus (I. cap. 96. p. 107 Wessel.) sage, dass die Griechen ihre ganze Fabel von der Unterwelt den Aegyptiern abgezeichnet haben. Auch die ganze Fabel vom Todtengericht im *Hades*, von der *Ueberfahrt* über den unterirdischen Styx (welche Dichtungen nach Diodor. I. 92. *cf.* 96. [2]) von den Aegyptischen Localitäten und Gebräuchen entlehnt waren), könne man ihrer ganzen Entstehung nach in den Hypogeen von Eleithya und mehreren von Thebä sehen. Die Dichtung von der Ueberfahrt über den Fluss habe darin ihren ganz natürlichen Grund, weil *alle* Hypogeen von Thebä (und dort hatte sich diese ganze Sache schon ausgebildet) in der Libyschen (westlichen) Gebirgskette sich befänden (wie man noch sieht), und der grösste Theil der Stadt auf der östlichen — Arabischen — Seite; so dass also die Ueberfahrt jedesmal *wirklich* geschah."

---

1) Eine Vorstellung der Aegyptischen Todtengebräuche, von dieser selbigen Kupfertafel entlehnt, liefert die Tafel bei unsern Commentt. Herodott. nr. 1, wozu die Erläuterungen daselbst gehören Part. I. Cap. 1.

2) In Betreff der ersten Stelle des Diodorus (I. cap. 92.) findet noch eine Bemerkung statt. Der Geschichtschreiber spricht von der Versammlung der Todtenrichter: ἔπειτα παραγενομένων δικαστῶν πλείω τῶν τετταράκοντα κ. τ. λ. — so hat der Wesselingische Text. Dort findet sich aber aus zwei Codd. die Variante bemerkt: δυοὶ πλείω, und diese Zahl von zwei und vierzig Richtern findet sich jetzt durch die Papyrusrollen aus

Noch macht *Jomard* (Descript. de l'Eg. II. p. 362 sqq.), in Betreff der *Papyrusrollen* mit dem *Todtengerichte*, auf Folgendes aufmerksam: 1) dass diese Rollen zwei Schriftarten haben: a) *hieroglyphische in kleiner Anzahl* (und vermuthlich das eigentliche *Urtheil* des Todten enthaltend); b) eine Art *alphabetischer* Schrift — oft sehr lang. 2) Dass diese *hieroglyphische* Schrift nur *innerhalb* eines abgesteckten heiligeren Bezirks (einer Art von Kapelle) angetroffen wird — worin man die *andere* Schrift niemals findet. 3) Dass sich zwischen den Hieroglyphen und dem *Gesims*, das den Raum umgiebt, immer zwei Reihen von sitzenden, einander fast ganz gleichen Figuren finden, die ein Blatt auf dem Kopfe haben. In zwei Papyrusrollen sey die Zahl dieser Figuren gleich, nämlich drei und zwanzig in der oberen Reihe, und neunzehn in der unteren, zusammen zwei und vierzig. Eine Rolle mit Hieroglyphen hat drei und vierzig. 4) Dass man unter diesen Bildern gewöhnlich allerlei Scenen in roher Darstellung findet, z. B. *Kähne, auf welchen man Todte fährt, Opfer* und dergl. Diese Scenen, sagt Jomard, verdienen alle Aufmerksamkeit — und jene *wenigen*, sich oft so ähnlichen Hieroglyphen führen vielleicht am ersten zur Entzifferung dieser Art von Schrift. 5) Auf der grossen Papyrusrolle mit dem *grossen Todtengerichte* sieht man *die Seele des Verstorbenen* auf einem Kahne stehend, dem Osiris, der Isis und dem Harpocrates huldigen und verschiedene Prüfungen durchgehen — sie betet darauf oder opfert (eine Blume) verschiedenen symbolischen Götterfiguren mit den Köpfen von Sperbern, Löwen, Schakal, Ibis oder des Cynocephalus — dann öffnet sie eine monolithische Kapelle einem Sperber mit einem Menschenkopfe.

Unter den *Malereien* auf den Papyrusrollen findet sich ein Bild in den Katakomben von Theben (pl. 83. fig. 1. A.

---

den Hypogeen von Theben bestätigt. Man sehe z. B. Descript. de l'Eg. II. pl. 62, wo zwei und vierzig Todtenrichter abgebildet sind.

Vol. II. Jomard, sur les hypogées de Thèbes, Descript. de l'Eg. Antiqq. II. p. 379.) von folgendem Inhalt [1]): Neun Personen steigen eine Treppe hinauf, jede auf Einer Stufe stehend, zu einem Gott, der auf einer Bühne sitzt. Einer von ihnen trägt eine grosse Waage auf der Schulter. Da die *Hauptscene* derselben Rolle sich auf die Schicksale der Seele bezieht, so vermuthet der Verfasser, dass es auch mit dieser Nebenvorstellung gleiche Bewandtniss habe, und dass letztere auch das *Urtheil über die Seelen* vorstelle. Ueber diesem Bilde sieht man in einer Barke eine *hundsköpfige* [2]) Figur ein *Schwein* oder einen *Hippopotamus* vor sich her treiben. Vorher geht ein anderer *Hundsköpfiger*. Beide haben Ruthen. Alle drei Personen gehen in *entgegengesetzter* Richtung von jenen neun Personen ab. Dazu kommt noch, dass unter den Hieroglyphen desselben Bildes ein Mensch erscheint, dem ein Strom von Blut aus dem Kopfe quillt — und dass in derselben *Grabesgruft* (Hypogée) mehrere grosse Figuren mit gebundenen Händen erscheinen, denen gleichfalls Blut aus den Köpfen sprützt. — Dies führt den Verfasser zu folgender *Deutung*, welcher Costaz beipflichtet (ebendas. p. 408.):

Auf jener Papyrusrolle, meint Jomard, sey vorgestellt ein *Missethäter*, dessen *Seele*, nach erfolgtem Ausspruch, dass er *schuldig* sey, und nach geschehener Hinrichtung, in ein *Schwein* (das den Aegyptiern verhasste, unreine Thier) oder in einen *Hippopotamus* (nach Horapollo I. 56. II. 37. das Bild der *Undankbarkeit*, *Ungerechtigkeit* und *Gewaltthätigkeit*) fahre, und in *diesem Thierleib* auf Erden zurückkehren solle. Der *Hundsköpfige* sey eben hier *Hermes* ψυχοπομπός (Homer. Odyss. XXIV. 1. und Virgil. Aeneid. IV.).

1) Eine Copie davon ist auf der unsern Commentt. Herodott. beigefügten Tafel, unter nr. 3—7. befindlich; wozu man den Text Part. I. Cap. 3. §. 25. 26. vergleichen muss.

2) Costaz, der (ibid. p. 408.) von demselben Gemälde spricht, nennt diese beiden Figuren hundsköpfige *Affen* (singes cynocephales), welche den *Hermes* vorstellten.

§. 15.

Nachdem wir nun so das Geisterreich der Aegyptier von seiner physischen, anthropologischen und ethischen Seite betrachtet haben, wollen wir nun auch seine *historische* Anwendung auf die Perioden der Aegyptischen Geschichte sehen. Der Himmel, fanden wir, ist getheilt — die Sphären, die Lichter des Himmels, die Kreise über und unter dem Monde, die Kräfte, die Naturen, die Elemente, die Naturreiche; so auch sind die *Zeiten* getheilt. Wie nämlich die Aegyptische *Weltanschauung im Raume* Alles in ein grosses Geistersystem ordnete, so auch *in der Zeit*. Wie Alles, was im Raume ist, von Geistern besetzt ist und regiert wird, so ist auch Alles, was in der Zeit ist, von Geistern regiert; es ist eine *Succession von dämonischen Dynastien*, die an den Anbeginn der Zeiten gesetzt werden. Zuerst haben die höchsten Götter über die Aegyptische Erde geherrscht, dann die mittleren, dann die niederen, die Halbgötter, endlich die Menschen.. Zuerst nämlich herrschte *Kneph* in einer unbekannten höchsten Periode, sodann *Phthas*, dessen Element das Feuer ist, und dessen Regierungszeit sich auch nicht bestimmen lässt. Der erste Regent, dessen Zeit man weiss, ist die *Sonne, Helios*, Vulcanus Sohn; er regierte 30,000 Jahre. Ihm folgten *Kronos* und die andern Götter 3984 Jahre hindurch; dann die *Kabiren*, d. i. die mächtigen Planetengötter zweiter Ordnung. Es folgten acht Halbgötter, worunter wahrscheinlich zuerst *Osiris* [1]). Nachdem also die Götter und Halbgötter regiert,

1) Gerade dasselbe Verhältniss ist in der Lehre der *Orphiker* (die sie wohl aus Aegypten mögen entnommen haben) *von den Weltaltern*,

kommen erst *menschliche Könige*, nämlich die erste Königsperiode der *sieben und dreissig Thebaiter*, welche 1400 oder 1055 Jahre regiert haben [1]).

Jedoch bemerke man hierbei die grosse Verschiedenheit der Angaben unter den Priestern in Betreff dieser Geschichtsperioden, und die Annahme von Görres, dass jene sieben und dreissig menschlichen Könige, sieben und dreissig Thebaiter, die *sechs und dreissig Decane* seyen, mit Menes, ihrem Vorsteher. Hiernach werden 1190 Jahre, die Menes und seine Decane ausfüllen, abgeschnitten, und die historische Zeit Aegyptens mit dem Jahre 2712 vor Christi Geburt angefangen. Ueberhaupt gehe der Ursprung (s. a. a. O. I. S. 280. 282.) des Thierkreises nicht über das Jahr 3000 vor Christi Geburt zurück, und der Zodiacus von Denderah (Tentyra) sey zwischen 2000 und 3000 vor Christi Geburt zu setzen. Was den Ursprung des Thierkreises betrifft, so wie die verschiedenen Versuche ihn zu erklären, seit Kircher bis auf Gatterer, Ideler und Rhode, welcher letztere ihn aus dem Klima und den davon abhängenden Beschäftigungen der Bewohner Aegyptens ableitet; so bemerken wir nur, dass der Thierkreis wohl nicht in Aegypten, sondern unter den Ostasiatischen Völkern, und früher wohl bei den Babyloniern, als bei den Aegyptiern, bekannt gewesen seyn mag. Denn Erstere hatten, nach Berosus (ap. Euseb. Praepar. Evang. IX. p. 160.), uralte Sternkundige. Auch hat van Goens (zum Porphyrius de antro Nymph. p. 118.) viele Gründe für den

---

deren sie sechs annahmen und eben so viele *Weltregenten: Phanes, die Nacht, Uranus, Kronos, Zeus* und *Dionysus*. Diese Königsreihe fängt ebenfalls oben an mit den intelligiblen und intellectuellen Göttern, geht durch die mittlere Ordnung, und so endlich in die sichtbare Welt selbst herab.

1) Vergl. Chronic. Aegypt. apud Euseb. Thes. Tempp. II. p. 7. und Manetho ap. Syncell., so wie über das Folgende Görres Mythengesch. II. S. 412.

Chaldäisch-Babylonischen Ursprung des Thierkreises beigebracht [1]). Was aber die Zeit betrifft, so herrscht auch hierüber eine grosse Divergenz der Meinungen. Nach Einigen rühren sie aus der alten Pharaonenperiode vor dem Persischen Einfalle her, nach Andern aus der Zeit nach Alexander [2]). Die Ansicht von Görres haben wir oben gegeben. Entgegengesetzten Vorstellungsarten huldigen einige Französische Gelehrte, *Biot*, *Dupuis* (Religion universelle Tom. VI. p. 425 sqq.) und Einige von den Verfassern der Description de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. p. 257. [3]), die man bei ihnen selbst nachlesen muss.

---

1) Die Frage, ob die Chaldäer oder die Aegyptier die ältesten Astronomen gewesen sind, hat neuerlich in Betrachtung gezogen und mehrere Beweise *für die ersteren* angeführt *Claudius James Rich* Observations on the Ruins of Babylon, London by Murray, 1816. (wovon ein Auszug in der Leipz. Litt. Zeit. 1818. nr. 279. mitgetheilt ist), besonders S. 33. des zweiten Abschnitts. Einer der Hauptbeweise möchte mit Recht der seyn, dass die Sandwüsten von Chaldäa und Arabien lange vorher durchreiset wurden, ehe man die See beschiffte, und dass man dabei sich nach den Sternen richtete. — Auch hat der Graf *Pastoret* (Histoire de la Legislation, Paris 1817. Tom. I. cap. 5. S. 276 ff.) sich über die Erfindung des Thierkreises *durch die Chaldäer* erklärt. Andere Vorstellungen der Verfasser der Description de l'Egypte, auch noch in der neuesten Lieferung der dazu gehörigen astronomischen Memoires (Livr. III. Paris 1818.), haben wir hie und da angegeben.

2) So *Visconti*, Notice sommaire des deux Zodiaques de Tentyra; bei Larcher Herod. T. II. p. 567 sqq.

3) Einen allgemeinen Ueberblick über die astronomischen Denkmäler von Oberägypten gewährt in der Description de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. Thèbes) Appendice nr. 2. die Abhandlung; *Description des Monumens astronomiques decouverts en Egypte*, par MM. *Jollois* et *Devilliers*. Diese Abhandlung enthält: Observations préliminaires; sodann die allgemeine Uebersicht der einzelnen astronomischen Monumente, nämlich: §. 1. Thierkreis aus dem Porticus von Esne; §. 2. Thierkreis aus dem nördlichen Tempel von Esne; §. 3. Plafond aus einem der Säle des Tempels von Erment oder Hermonthis; §. 4. Astronomisches Gemälde, befindlich am Plafond des ersten westlichen Grabes der Könige (Hypogeen von

Theben); §. 5. Thierkreis vom Porticus des Tempels von Denderah; §. 6. Kreisförmiger Zodiacus des Tempels von Denderah; — Vergl. jetzt: Notice sur le Zodiaque de Dendera — par M. Dumersan, Paris 1824. §. 7. Ueberblick und einige allgemeine Bemerkungen. Hierbei sind weiter keine Erklärungen angegeben, sondern nur kurze Beschreibungen; mit Verweisung auf die Erklärung der Kupfer und auf die Kupfer selbst.

Ueber die Zeit der Entstehung des Thierkreises, und somit der Aegyptischen Cultur überhaupt, vergleiche man, ausser den Angaben der Französischen Gelehrten, noch *Bode's* Ptolemäus und *Rhode* p. 42, wonach wir 16,000 Jahre erhalten.

§. 16.

Werfen wir zuletzt noch einen Blick auf die *Cyclen* der Aegyptier. Zuvörderst wird man wohl erwarten, dass in einer Religion, worin der Planetendienst so bedeutend hervortrat, wie in der Aegyptischen, auch diese Gestirne einen Haupteinfluss auf die Zeitrechnung gehabt haben werden. Die sieben Planeten, Saturn, Juppiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur (Erde), Mond, waren in dieser Ordnung als sieben himmlische Mächte verehrt, und gaben beisammen eine Achtzahl von Cabiren. Hiernach bildete sich im Kalendersystem eine Periode von sieben Tagen (die Woche), sodann wieder eine von sieben Jahren. Beide wurden nach den Planeten genannt und gezählt. Es ist bekannt, dass der siebente Tag wie das siebente Jahr auch bei den Ebräern geheiligt waren. Dass aber diese Festperioden nachher zu Verunglimpfung dieses Volkes Veranlassung gaben (man lese nur Joseph. c. Apion. II. p. 470 ed. Haverc. und Taciti Historr. V. 4.), wollen wir hier nur der gelehrten Ausführung wegen bemerken, die in Bezug auf Aegyptische Sagen Jablonski in den Vocc. Aegyptt. p. 235 sqq. darüber geliefert hat. Die allgemeine Heiligkeit der Siebenzahl haben die Alten schon in allen Beziehungen bemerkt (s. die Stelle des Varro in den Hebdomaden beim Gellius N. A. III. 10.). Auch ist es überflüssig, über die religiösen Cyclen von sieben Tagen und von eben so vielen Jahren bei einer grossen Zahl der alten Völker weitläuftig zu seyn. Wir dürfen nur auf Goguet vom Urspr. der Gesetze I. p. 235, übers. von Hamberger, verweisen; vergl. jetzt Rosenmüller im alten und neuen Morgenland II. §. 214. (zu 2 B.

Mos. XX. 9. 10. vom Sabbath der Ebräer) p. 63 ff.; ferner Sallier de la fête du septième jour, in den Memoirr. de l'Acad. des Inscriptt. IV. 45 sqq.; und über die alt-Aegyptische Einrichtung besonders Fourier in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Livr. III. Memoirr. Tom. I. p. 807.

Sodann bemerken wir den *Jahrescyclus* von 365 Tagen, personificirt als *Som-Herakles* [1]), als der Kämpfer auf der Sonnenbahn. Nach dieser Ansicht ist er der Sohn des Lichtkönigs Ammon, der im Widderzeichen erscheint, und das Jahr unter mancherlei Arbeiten durchführt; denn die zwölf Kämpfe stellen uns eben den Lauf der Sonne durch den Zodiacus dar. Ein Symbol dieses Sonnenjahres war der *goldene Kreis* des Königs Osymandyas [2]). Es war ein Kreis mit Gold eingelegt, an einem Gebäude angebracht, 365 Ellen im Umfang. Richtig haben aber die Französischen Gelehrten bemerkt, dass man diese 365 Ellen nicht buchstäblich nehmen müsse, sondern in dem Sinne, wie wir das Wort *Grade* gebrauchen. Uebrigens beweise diese Angabe, dass die alten Aegyptier ein unbestimmtes Jahr von 365 Tagen hatten. Daneben war abgebildet der ganze Thierkreis, die Decane, Trabanten u. s. w. Hier war also das verbesserte Sonnenjahr von 365 Tagen dargestellt, während das alte Mondenjahr von 360 Tagen symbolisch bezeichnet wurde durch das Giessen der Milch in die 360 Urnen am Grabe des Osiris zu Philä (Diodor. Sic. I. 22. p. 25 Wessel. s. oben S. 23.) — ein fliessendes Mondenjahr; Licht und Nass als Grundbedingung aller und jeder Existenz auf Erden (des irdischen Daseyns und Lebens). — Ob beide, das Monden- und Sonnenjahr, in dem Verhältniss zu einander gestanden, dass, während die Tempelannalen jenes beibehielten, im bürgerlichen Leben dieses galt [3]), lassen wir unentschieden.

---

1) S. Dionysus I. p. 141.

2) S. Diodor. I. 49., Strab. p. 1152 Tzsch. Descript. de l'Eg. T. II. p. 152 sqq.

3) S. *Rhode* Versuch über den Thierkreis S. 78.

Der zweite Cyclus war die *Apisperiode*, ein lunarischer Cyclus von 25 bürgerlichen Jahren [1]). Alle 25 Jahre, nahm man an, erschiene die Gottheit im Fleisch; ein Strahl vom Himmel befruchtet eine Kuh, welche dann einen Stier, Apis, gebiert. Er wird zum Tempel geführt, von Priestern gepflegt und von Allen verehrt, bis er nach 25 Jahren von den Priestern geschlachtet, und heimlich von denselben an einem sorgfältig geheim gehaltenen Orte begraben ward [2]).

Eine dritte grössere Periode, zwischen der Apis- und Sothisperiode in der Mitte stehend, ist die *Phönixperiode*, von 600 oder 1400 Jahren [3]). Wir gehen von der Hauptstelle Herodot. II. 73. aus. Dort berichtet uns der Vater der Geschichte: „Es giebt aber noch einen andern heiligen Vogel, mit Namen *Phönix*. Ich habe ihn aber nicht gesehen, ausser in einem Bilde; denn er kommt sehr selten zu ihnen, alle 500 Jahre einmal, wie die von Heliopolis sagen, und er komme dann nur, sagen sie, wann sein Vater gestorben. Er ist aber, wenn er seinem Bilde gleichet, von dieser Grösse und Gestalt: ein Theil seines Gefieders ist golden, der andere roth, und ist dem Adler ausserordentlich ähnlich an äusserer Gestalt und an Grösse. Dieser Vogel nun macht folgende sinnreiche Anstalten, wie sie erzählen, ich kann es aber nicht glauben: er käme aus Aethiopien geflogen, und brächte in das Heiligthum des Helios seinen Vater, den er in Myrrhen eingehüllet, und begrübe ihn im Tempel des Helios (der Sonne). Er brächte ihn aber also: Zuerst bildete er sich ein Ei aus Myrrhen, so gross er es tragen könnte, und wenn er diesen Versuch gemacht, so höhle er das Ei aus, und lege seinen Vater hinein, und an der Stelle, da, wo er es ausgehöhlet und sei-

---

1) Oder von 309 Mondswandlungen. S. *Dornedden* neue Theorie u. s. w. S. 85. Vergl. Fourier sur les sciences de l'Egypte, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Mem. Tom. I. p. 819.

2) Vergl. unsere Commentt. Herodott. I. p. 144. sq.

3) S. Marsham Canon Chron. p. 9. 387.

nen Vater hineingelegt, klebe er wieder andere Myrrhen darauf; und wenn sein Vater darin liege, sey es gerade eben so schwer, wie zuvor; und wenn er's wieder zugeklebet, so brächte er seinen Vater gen Aegypten in das Heiligthum des Helios (Tempel der Sonne). Also mache es dieser Vogel, erzählten sie" [1]). Mit dieser Stelle verbinde man noch Tacitus Annal. VI. 28. Dieser weiss von vier Erscheinungen des Phönix in der historischen Zeit, unter Sesostris, Amasis, Ptolemäus III. und Tiberius. Gerade so, wie ihn Herodotus beschreibt, erscheint aber der Phönix auf alt-Aegyptischen Bildwerken. Jomard (in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 6. p. 29—31.) findet den Phönix abgebildet auf vielen Aegyptischen Monumenten, z. B. in den Tempeln zu Edfu (Apollinopolis magna), zu Philä, Esne, auch zu Medinatabu (Theben) und anderwärts, bald jünger, bald älter und mit einigen Varietäten, einmal auch als menschenähnlichen, geflügelten Genius; zuweilen mit dem Sterne (dem Sirius) und mit einer Schaale (dem Symbol der Nilfluth im Sommersolstitium). Er findet alle die verschiedenen Eigenschaften, die Herodotus, Tacitus, Plinius, Solinus und Horapollo von ihm angeben, und erklärt auch die einzelnen allegorischen Züge, die von ihnen angegeben werden, mit Verweisung auf die Kupferplatten zu der ersten Lieferung des genannten Werkes, nämlich pl. 16. fig. 1. 2. pl. 18. pl. 22. fig. 5. pl. 23. fig. 3. pl. 78. fig. 16. pl. 80. fig. 17. Vielleicht ist auch der auf

1) Auch hat man verschiedene andere Traditionen, z. B. dass aus den Gebeinen und dem Marke des alten entweder verwesenden oder sich verbrennenden Phönix der junge Vogel entstehe. S. Plin. H. N. X. 2. Tzetz. Chiliad. V. 6. und Scholiast. Aristid. Tom. II. p. 107 Jebb. Merkwürdig ist auch die Chinesische Tradition, die aus Martini Histor. Sinica *Coray* zum Heliodor. p. 201 sqq. anführt: „Sub initium imperii (Xaoharri quarti imperatoris) *Solis avis* apparuit, cujus adventu felicitatem regno portendi vulgo existimant. Ex forma, qua avem hanc pingunt, aquilam crederes, nisi plumarum mira et discolor varietas obstaret. Phoenicem ut esse suspicer, ejus raritas persuadet.

einem Relief von Hermonthis (l. l. pl. 95. unten) vorkommende Vogel der Phönix. Auch auf der Bembinischen Isistafel sehen wir den Phönix (wenn er es anders ist) auf der Hand des Aegyptischen Herakles (Jablonski Opuscc. II. p. 237.). Wir sehen hie und da alle Kennzeichen, wie ihn die Alten beschreiben, z. B. das goldene und das rothe Gefieder, seine Aehnlichkeit mit dem Adler. Zuweilen auch ist er klein (inde fieri pullum, sagt Plinius H. N. X. 2.), mit einer Krone von Federn auf dem Kopfe (caput plumeo apice cohonestante), und hat andere Embleme neben sich, einen Stern, eine Schaale, deren symbolische Bedeutung Jomard (siehe oben) richtig gefunden hat.

Fragen wir nun nach der Bedeutung und dem Sinne dieses Mythus, so erkennen die Alten schon darin eine Sage, deren Grundlage die Idee *des grossen Jahres* selber ist [1]). „Dass die Lebensperiode dieses Vogels eine Epoche des grossen Weltjahres andeute, ist ausgemacht“ [2]). Die berühmten Lehrer der Christlichen Kirche fanden in der Phönixfabel ein Bild und Prototyp der Lehre von der *Unsterblichkeit*, besonders von der *Auferstehung des Fleisches*. S. Clemens Roman. Epist. I. ad Corinth. cap. 24. p. 120 sqq. ed. Wotton. und noch Mehreres bei Larcher ad Herodot. l. l. Tom. II. p. 320.

Es ist demnach der Phönix der Vogel *des grossen Jahres* oder der *Wiedergeburt der neuen Zeit in gewissen Cyclen*. In jener Epoche von 1461 Jahren traf, mit Eintritt des Neumondes im Sommersolstitium, das fixe (agrarische) Jahr mit dem vagen Kirchenjahre in Einklang. Es war eine Jubelperiode für ganz Aegypten, und ein Triumph für die Wissen-

---

1) S. Böttigers Kunstmythologie I. S. 39—41. und daselbst die Erklärung von de Vignoles und Forster. Ueber den Phönix findet sich auch eine Abhandlung von *Drummond* in the classical Journal Vol. XIV. p. 319. sq.

2) So Solinus Polyhist. cap. 36: „cum hujus vita *magni anni* fieri conversionem, rata fides est inter auctores.“

schaft der Priester, besonders der gelehrtesten zu Heliopolis [1]). Nach Heliopolis fliegt der Vogel, er fliegt in die Sonnenstadt, in den Sonnentempel legt er seine Bürde nieder. Er ist der Sonnenvogel; daher ist purpurn und golden sein Gefieder, darum ist er wie der Adler gestaltet, der zur Sonne aufzublicken vermag. Er kommt von der Sonne Aufgang [2]), vom Morgen her. Er heisst der Phönicische; er kann aber auch der purpurne heissen. Aber er kommt nicht alle Jahre; er kommt im grossen Jahr; daher ist er der Vogel des Sternes, mit dessen merkwürdiger Constellation er auffliegt. Er hat im Bilde den Stern des grossen Jahres bei sich, das Bild des Sirius (Sothis). Er kommt vom Morgen, der Siriusvogel; darum bringt er Myrrhen mit und Würze des Morgenlandes. In der Myrrhenkugel liegt seine Bürde; diese Kugel ist das Schicksals-Knäuel, und in ihm ist die alte Zeit umschlossen.

Des Vogels Vater ist diese Bürde, er ist die alte Zeit. Er starb im Morgenlande, in Arabien, woher die Sonne und

---

1) Ueber die Gelehrsamkeit der Heliopoliter s. Herodot. II. 3. Strabo XVII. p. 557 Tzsch. Die relative Vollkommenheit der Aegyptischen Astronomie behaupten die Verfasser der Descript. de l'Egypte a. a. O. und öfter. Auf die Einsicht in die Allegorie vom Phönix hat das Mehr oder Weniger hier keinen Einfluss; und wir lassen daher jene Meinung auf sich beruhen.

2) Die goldbewachenden Greife kennen wir aus Herodotus (III. 116. IV. 13.). In andern Sagen wird der Greif dem *Phönix* ähnlicher. Einen schönen Beitrag liefert dazu Epiphanius in den neuerlich edirten Stücken seines Physiologus (*Φυσιολόγος*) (in A. Mustoxyd. und D. Schinae Anecdott. graecc. Venet. 1817. p. 13.). Dort heisst er der grösseste unter allem Geflügel des Himmels. Im Morgenlande, an einer Bucht des Flusses Oceanus, hält sich ein Paar davon auf; und so wie die Sonne aufgeht und mit ihren Strahlen die Welt befeuchtet (besprengt, *ραντίζη*), so löset der eine seine Flügel, und nimmt auf die Strahlen der Sonne. Der andere aber begleitet sie bis an den Untergang, und auf seinen Flügeln steht geschrieben: Lichtähnlich (*φωτοειδές*) wandert er ein Licht der Welt. — Die christliche Anwendung übergehen wir als fremdartig unserem Zwecke.

der Weihrauch kommt. Er kommt von den Indiern her [1]). Denn dort hat man allein das feste Jahr, und alle 1461 Jahre kommt es von Indien her zu den Aegyptiern, um das gemeine Kirchenjahr zu berichtigen. (Jomard l. l. p. 3. sagt: „en langue metaphorique: le retour de l'année fixe, qui étoit la seule en usage chez les Indiens, et qui revenoit, pour ainsi dire, tous les 1460 ans, concilier en Egypte le calcul du tems avec la marche du soleil.“) Der Vater ist gestorben. Wer wird ihn ersetzen? Aus seiner Asche, aus der Asche des sich selbst verbrennenden (der in der Glut der Sonne und

---

1) Der *Indische Vogel*, *Ἰνδικὸς ὄρνις*, heisst er ausdrücklich beim Aristides Tom. II. p. 107 Jebb. und bei dessen Scholiasten. Philostratus (Vit. Apollonii Tyan. III. 49. p. 135 Olear.) weiss Folgendes aus der Sage zu berichten: Der Phönix komme alle fünfhundert Jahre nach Aegypten. In der Zwischenzeit habe er in Indien hie und da sein Lager. Dass er nach Aegypten komme, darüber seyen Indier und Aegyptier einstimmig. — Auch führt derselbe Autor noch den poetisch-schönen Zug an, wie der Phönix, wenn er sich in seinem Neste verbrenne, sich selbst Abschieds- oder Reiselieder (*προπεμπτηρίους ὕμνους*) singe. Etwas Aehnliches, fährt er fort, wollten aufmerksame Beobachter von den Schwänen wissen. Dieses Letztere bringt nun der kürzlich von uns edirte Scholiast (s. Jos. Bekkeri Specim. Philostrat. Vit. Apollonii p. 119.) in unmittelbare Verbindung mit dem Phönix, wonach die Schwäne dem Phönix die Reisehymnen singen (*καὶ τοὺς κύκνους φασὶ προπεμπτηρίους τῷ Φοίνικι ᾄδειν κ. τ. λ.*). Das Bild verliert durch diese Erklärung gewiss nichts, wenn sie auch nicht die richtige ist; und selten sind Scholiasten so poetisch. — Aber könnte nicht auch der Schwan mit dem Phönix verwechselt worden seyn? Davon liegen deutliche Anzeigen in den Fabeln der neueren Perser vor, die von einem Wundervogel *Kuknos* wissen, welcher kein anderer als *κύκνος*, der Schwan, ist. S. Drummond in the classical Journal Vol. XVI. p. 94. — Mehreres über diese Persischen Mythen giebt *v. Dalberg's* Abhandlung: Simorg, der Persische Phönix, in *v. Hammer's* Fundgruben des Orients Vol. I. p. 199 sqq. — [Besonders muss jetzt aufmerksam gemacht werden auf: *De Phoenicis* fabula apud Graecos, Romanos et populos orientales. Particula I et II, auctore *R. J. F. Henrichsen* Havniae 1825, 1827; zwei Abhandlungen, worin dieser Mythus mit grosser Belesenheit behandelt ist.]

des Sirius ausgeglüheten Zeit), erstehet der Sohn, erstehet die neue Zeit. Und zum Andenken des in der Glutzeit (im Sommersolstitium) geendigten grossen Jahres zündeten die Phönicier ein Feuer an, d. h. sie verbrannten die alte Zeit; wie zur Zeit der Sommersonnenwende im ganzen Norden von Schweden bis nach Sachsen, ja selbst bis an den Rhein, aus uraltem Gebrauche die jetzt sogenannten Johannisfeuer lodern. Ja sogar der Deutsche Ausdruck: „die Kirchweihe begraben", kann uns auf diese Idee hinweisen. Daher auch die Römische Sitte, vom Scheiterhaufen der Kaiser einen Adler, von dem der Kaiserinnen aber einen Pfau aufsteigen zu lassen — anzudeuten eine neue Regierung, eine neue Zeit. Vom verbrannten Körper schwingt sich der himmlische Geist auf, und schwebt als seeliger Genius über dem Nachfolger. Die Pietät des Nachfolgers soll in der Schule des Vaters gebildet seyn und der Entschluss grossartiger Aufopferung. Alte Formen müssen zerbrechen, neue geschaffen werden; der Phönix opfert sich selbst. Aber die neue Generation ist nicht zerstörend. Mit heiliger Liebe nimmt der neue Phönix den Leichnam des Vaters; der aus dessen Asche hervorgehende Genius wird der Leitstern der neuen Zeit. Wer nämlich wird den Vater begraben? Wer anders, als der gefiederte gleiche Sohn? (die gleiche und zu gleichem Loos des Sterbens bestimmte Zeit) Wo aber wird er begraben? Im Tempel der Sonne. Sie, die grosse Zeitentheilerin und Zeitenverzehrerin, nimmt, so wie die Jahre, so die grossen Jahre in ihren Raum und Schooss auf. So entsteht, so wächst, so fliegt, so stirbt in und vom Sonnenaufgang das grosse beflügelte Weltjahr, und es wird von dorther vom jungen in den Sonnentempel zur Sonnenstadt getragen, nach Heliopolis, wo in den Tempelhallen die Sonnenpriester des Morgenlandes Weisheit und Zeit- und Himmelskunde berechnen, sie, der Indischen Weisen würdige Schüler. Der Sonnentempel ist das Grab des grossen Zeitenvogels, und beim Eintritt der grossen Zeiträume werden in Aegypten neue Tempel zur Erinnerung ge-

baut. So wurde vermuthlich in einer andern Sonnenstadt, zu Edfu oder Apollinopolis magna, der grosse Tempel damals gebaut (s. Jomard l. l. p. 29.), als das grosse Jahr zwischen dem Zeichen der Jungfrau und des Löwen kam, der Tempel zu Esne in der Jungfrau, der zu Denderah und der zu Hermonthis im Löwen. Eben in dem Tempel der zuletzt genannten Stadt sehen wir ein Relief, wo der Stier die Frühlingsgleiche, der Scorpion die Herbstgleiche, der Löwe die Sommerwende und der Wassermann die Winterwende bezeichnet. S. Descript. de l'Eg. I. chap. 8. p. 10. und dazu pl. 96. fig. 2.

Wir schliessen mit einem andern Relief auf einem grossen Fries im Haupttempel zu Edfu oder Apollinopolis magna, worin Jomard (l. l. cap. 5. §. 5. p. 28 sqq.) eine Andeutung einer astronomischen Periode finden will. Auf diesem Fries sieht man eine Treppe von vierzehn Absätzen. Auf dem obersten Absatz erhebt sich eine Säule von Lotus, und darauf ein halber Mond; das Ganze ist gekrönt mit einem Auge. Dahinter steht eine kleine Figur mit einem Ibiskopfe. Alles dieses seyen Zeichen des Neumondes im Sommersolstitium, d. h. des Anfangs eines neuen Jahres; denn der Lotus bezeichne das Wachsthum des Nil; das Auge den Osiris d. i. die Sonne in ihrem Gipfelpunkte; der Ibis die Ueberschwemmung; der halbe Mond mit aufwärts gerichteten Hörnern den Neumond (Horapollo I. 4.). Nun komme auf demselben Fries noch mehreres dahin zu Beziehende vor: Ibisköpfige Figuren, Wassergefässe und auch eine Jungfrau mit dem Löwenkopfe. Es sey mithin vermuthlich eine astronomische Epoche angedeutet, die Zeit des Baues dieses Tempels, nämlich die Periode, als der Jahresanfang (das Sommersolstitium) zwischen das Zeichen der Jungfrau und des Löwen fiel. Es sey angedeutet die Erneuerung einer Sothischen Periode; und bekanntlich sey die Epoche von 1461 Jahren, wo das fixe oder agrarische Jahr sich mit dem vagen Kirchenjahre vereinigte, für Aegypten eine Epoche der Freude und des Wohllebens für das Volk, und eine Epoche des Ruhmes für die Astronomen gewesen.

Ein vierter Cyclus war die *Canicularperiode*, die grosse *Sothisperiode* von 1461 Jahren; worüber oben schon das Nähere bemerkt worden ist.

Da in den Griechischen Schriftstellern sich ganz deutliche Spuren erhalten haben, dass, wie bei mehreren Völkern des Alterthums, so auch bei den Aegyptiern, eine innige Verbindung der *Astronomie* und der *Musik* statt gefunden, und hier insbesondere mit bestimmter Beziehung auf einige *Cyclen*, so wird hier wohl die passendste Stelle seyn, von der *Musik* der Pharaonen-Aegyptier, und insbesondere von ihrer *religiösen Bestimmung*, in der Kürze zu handeln.

Nicht blos solche dichterische Andeutungen, wie die eben berührte vom singenden Phönix, wie die Sage vom Memnon und dergl. sind, sondern andere viel bedeutendere Spuren, die schon Jablonski (im Pantheon. Prolegg. p. LIV sqq.) gesammelt hat, müssen uns zu der Frage führen: welche Bedeutung die *Musik* im Religionsdienste der Pharaonen-Aegyptier gehabt haben mag, und welcher Art sie gewesen? Bekanntlich zeigen die Thebaitischen Sculpturen musikalische Instrumente verschiedener Art, besonders Harfen, zum Theil schon von vielen Saiten und kunstreicher Ausbildung. Zwei Stellen des Diodorus (I. 15. und I. 81.) scheinen sich zu widersprechen. Nach der einen war die Musik selbst den Aegyptischen Göttern lieb; nach der andern fand man sie in Aegypten sittlich verwerflich. Diesen Widerspruch sucht Jomard zu heben, indem er verschiedene Perioden unterscheidet. Seine Vorstellungsart ist kürzlich folgende: Die älteste Musik war bei den Pharaonen-Aegyptiern blosse Vocalmusik, und die dreisaitige Hermeslyra diente blos zum Angeben des Tones für die Sänger. Dieser Gesang war der einfachste Ausdruck von Schmerz und Freude und andern religiösen Empfindungen. Sie hatte einen religiös-moralischen Charakter, und ihr Zweck war Bildung zur Harmonie ethischer

Gefühle. Dieser ernste Charakter ältester Musik sey in der Person des Maneros (Herodot. II. 79.) versinnlicht. Da dieser *Μανέρως*, nach Jablonski's Erklärung (Voce. p. 128.), Aegyptisch den *Sohn des Ewigen* bedeute, so dürfe man wohl dabei an Osiris und Horus, den Gott der Ordnung, denken. Die zweite Periode und der Verfall der heiligen Musik Aegyptens sey vermuthlich aus Asien herzuleiten, und die Flöte, deren Herodotus (II. 60. II. 48.) bei Aegyptischen Festen gedenkt, sey wohl das erste Instrument musikalischer Art gewesen, das die Aegyptier aus Asien überkommen hätten. Des Sesostris Feldzüge und die Persische Eroberung hätten vermuthlich zu diesen Neuerungen Anlass gegeben. Jene vielsaitigen Harfen in den Königsgräbern möchten daher wohl auch nicht der ältesten Periode angehören. Jener würdevolle Gesang sey auch wohl von Moses beibehalten worden, der nach einigen Zeugnissen (Philo de vit. Mosis I. p. 470 F. und Clemens Alex. Strom. I. p. 343.) in den verschiedenen Zweigen Aegyptischer Musik sey unterrichtet worden. Hierauf macht Jomard auf die alte Verbindung der *Astronomie* mit der *Musik* der Aegyptier aufmerksam, bringt zu dem Ende die Hauptzeugnisse bei, wovon wir nur einige genauer anführen wollen (Diodor. I. 16. Demetr. de Elocut. §. 71. und daselbst Gale p. 46 ed. Fischer. Hesych. in *ἐπταγράμματον — Σάραπιν* Vol. I. p. 1468 ed. Alberti, womit man jetzt noch verbinden mag Theologumm. arithmetica p. 41—53 ed. Ast. und Jo. Laur. Lydus de mens. p. 72—88 ed. Röther.), und verweiset auf eine Abhandlung vom Abbé Rousier, worin gezeigt werde, dass die Musik der Alten in einem genauen Zusammenhange stehe mit den sieben Planeten, mit den Wochentagen, den Stunden des Tages und der Nacht, und mit den Zeichen des Thierkreises nach Aegyptischem System. S. Jomard Memoire sur la musique de l'antique Egypte, in der Descript. de l'Eg. Livr. III. Tom. I. p. 357 sqq. besonders p. 395 — 403.

Ist es uns erlaubt, schliesslich einige Bemerkungen über diese Ansicht zu machen, so müssen wir zuvörderst die ideenreiche und grossartige Weise loben, womit dieser verdiente Gelehrte auch diesen Gegenstand behandelt hat. Den Zusammenhang der Musik mit der Aegyptischen Astronomie, worin sich Jablonski nicht in allen Stücken zu finden wusste, hat er mehr begründet, und der Siebenlaut im Priesterhymnus an die Aegyptischen Gottheiten ist wohl unstreitig mit Recht von ihm auf die sieben Planeten bezogen worden. Auch ist wohl zu vermuthen gestattet, dass einst Osiris, dessen Geschichte so oft mit Memnon harmonirt, auch von einer andern Seite wieder als *Maneros*, als der beklagte gute Jüngling, genommen war. Davon ein Mehreres im folgenden Paragraphen. Hiess doch auch Adonis nach einer Flöte, und vermuthlich nach einer Flötenmelodie, Gingras. — Aber in Folgendem müssen wir uns von Jomard trennen. Nach unserer Vorstellung vom Urzustande der Aegyptischen Menschheit können wir die *älteste* Musik so hoch und würdig dort nicht nehmen. Die ursprüngliche Volkslegende und die ältesten Volksgebräuche waren gewiss — und sie mussten es seyn — orgiastischer Art; und immer waren die Pamylien und Phallagogien die allgemeinsten Feste. Die Hirten und Nilschiffer mussten bei ihren Trauer- und Freudenfesten ganz gewiss rauschende Musik haben, eine Instrumentalmusik. Bacchisch war, dass ich so spreche, der Grundcharakter der Volksreligion. Auch lässt der Mythus (und dieser ist in solchen Dingen sehr zu hören) den grossen Nationalgott Osiris zweierlei Flöten erfinden, die einröhrige (*μόναυλον*) und die Queerflöte (*φώτιγγα πλαγίαυλον*); s. Juba ap. Athen. IV. p. 175. p. 181 Schweighäus. Und auch Herodotus (II. 48.) kennt gerade bei Aegyptischen Phallusfesten den Flötenspieler. Wenn daher bei Diodorus (s. oben p. 259.) Osiris durch die Musik die Völker bildet, so müssen wir, glaube ich, darin Instrumentalmusik erkennen. Rohen Hirten gegenüber konnten die Priester diese gewiss nicht entbehren.

In ungemischten Religionen des reinen Lichtdienstes mag dagegen das Saitenspiel als das ältere gelten (wir werden im Verfolg davon selbst Beispiele liefern). Aber wie sollten die ersten Nomaden des Nilthals einer solchen hohen ethischen Erziehung empfänglich gewesen seyn? Jomard muss diese Horden entweder erst später kommen lassen, oder zugeben, dass die rauschende Instrumentalmusik dort sehr frühe nothwendig war. — Auch begünstigt die lange noch nicht genug erwogene Hauptstelle des Plato (de Legg. II. 8. p. 656 sq. p. 289 ed. Bekker.) die Vorstellungsart nicht, wonach die Aegyptier sogar noch gegen die Persische Periode hin Neuerungen in den Künsten aus der Fremde angenommen hätten. Denn hiernach war das Neuern (*καινοτομεῖν*) und andere Manieren Einführen, als die der Väter (*τὰ πάτρια*), den Künstlern verboten. Und wir lesen dort von gleichen canonischen Priestergesetzen über die Musik. Wir hören dort von göttlichen Einrichtungen der Tonkunst und von Liedern der Isis, welche sich aus alter Zeit erhalten haben (*καθάπερ ἐκεῖ φασὶ τὰ τὸν πολὺν τοῦτον σεσωσμένα χρόνον μέλη τῆς Ἴσιδος ποιήματα γεγονέναι*). — Aber eben dieses Zeugniss, mit dem noch etwas älteren des Herodotus verglichen, möchte wohl zu der Annahme hinführen, dass, wie alle andere Dinge, so auch die Musik in jenem Pharaonenlande castenmässig streng geschieden war. Hieraus ergäbe sich das Resultat, dass die reinere und sittlichere Musik mit dem Saitenspiel und würdevollen Gesang dem priesterlichen Götterdienst vorbehalten blieb, während von Anfang und immerfort der materielle Volksdienst und sein Orgiasmus sinnliche Lieder und rauschende Instrumente gebieterisch forderten.

Ueber die verschiedenen Arten musikalischer Instrumente hat *Villoteau* aus den Oberägyptischen Denkmalen belehrende Nachrichten gegeben (in einer eigenen Abhandlung über diesen Gegenstand, in der Description de l'Egypte Antiqq. Memoir. Livrais. I. p. 181 sqq.).

§. 17.

Phamenophis - Memnon.

Und hier möchte wohl der Ort seyn, kürzlich vom *Memnon* zu sprechen. Ohnehin scheint die Art, wie wir ihn oben (p. 37 sq.) mit dem Osiris verbunden haben, noch einer Rechtfertigung zu bedürfen, zumal da er dort ohne Weiteres ganz *allegorisch* von uns genommen worden. Diese Ansicht, so viel als möglich, zu bestätigen, soll daher unser einziges Angenmerk seyn.

In alle einzelnen Wendungen dieses weitgreifenden Mythus einzugehen, wäre im höchsten Grade überflüssig, da gelehrte Vorgänger bereits alle Quellen der Sage verfolgt, und das Zeugenverhör abgeschlossen haben [1]). Aber dennoch

---

1) *Jablonski* de Memnone, Francofurti ad Viadr. 1753. *Langlès* Dissertation sur la statue de Memnon (Magaz. encyclop. an. II. Tom. III.). *v. Veltheim* über Memnons Bildsäule, in Dessen Sammlung einiger Aufsätze II. *Jacobs* über die Gräber des Memnon und die Inschriften an der Bildsäule desselben (in den Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu München 1809. 1810. jetzt in Desselben Vermischten Schriften IV. S. 3—112.). Description de l'Egypte Antiqq. Vol. II. (Thèbes) chap. IX. sect. 1. p. 93 sqq. [Jetzt kommt hinzu *Letronne* 1) in dem Mémoire sur les inscriptions grecques et latines du colosse de Memnon, d'après les nouvelles copies envoyées par Salt (in dem zweiten Bande der Transactions of the royal Society of literature of London — und ein Auszug aus dieser Abhandlung im Journal des Savans 1831 Juin. p. 359 sqq.). 2) *Dessen* Mémoire betitelt: La statue vocale de Memnon étudiée dans ses rapports avec l'Egypte et la Grèce — erscheint im zehnten Tome der Mémoires de l'Academie des Inscriptions.] — Hier nur vorläufig einige nachträgliche Bemerkungen zu den Quellen. Die Stelle des

möchte es nicht leicht einen Mythus geben, der so verschiedene Deutungen erfahren hätte. Um von der Ansicht nicht zu sprechen, wonach der tönende Memnon ein Gaukelspiel der Priester wäre, dergleichen sie sich wohl nach völliger Entartung in den Serapeen zu Alexandria und anderwärts erlaubt haben mögen — haben sich Vorstellungsarten gebildet, denen zufolge man die Sage vom Klange der Bildsäule erst für eine in der Römerzeit aufgekommene Legende halten müsste; während eine nun allbekannte Erzählung der Französischen Theilnehmer der Oberägyptischen Expedition wiederum der buchstäblichen Auslegung hat zu statten kommen wollen. Ich bin weit entfernt, die so stark bekräftigte Aussage so achtbarer Gelehrten in Zweifel zu ziehen. Eben so wenig kann ich in die Tiefen der Physik hinabsteigen, und gewisse Andeutungen der Alten von der Verwandtschaft zwischen Ton und Licht (Plutarch. Symposiaca VIII. 2.) verfolgen; da diese Seite ausser unserm Gebiete liegt, und der Aufmerksamkeit neuerer Physiker ohnehin nicht entgangen ist. Auch der astronomische Weg zur Auffindung des Sinnes dieser Wundersage ist nicht unbetreten geblieben. Jablonski

---

Homerus Odyss. IV. 188. berührt Proclus Commentar. in Platon. Alcib. I. p. 332 ed. Francof. Desselben Proclus Excerpt aus der Aethiopis des Arctinus siehe jetzt in der vollständigen Ausgabe der Chrestom. am Hephaestion p. 478 sq. ed. Gaisford. Die Erzählungen des Diodor. II. 22 sq. p. 136 sqq. Wessel. rühren sicher vom Ctesias her, wie fast das ganze zweite Buch. Zu den Scholien der Tzetzae ad Lycophr. vs. 18. vergl. man jetzt Müller p. 303. Dass Aeschylus, Sophocles und Theodectes den Memnon auf die Bühne gebracht hatten, ist schon von Andern nachgewiesen. Man sieht ihn auch auf Griechischen Vasen. Neuerlich hat Alexander de la Borde eine solche Ausdeutung versucht, s. Collection des Vases du comte de Lamberg Nr. I. Auch eine Vase bei Dubois-Maisonneuve (Paris 1818.) pl. IX. zeigt den Achilles und Memnon, [und jetzt viel mehrere Vasen, s. K. O. Müllers Handb. d. Archäologie S. 657 zweiter Ausg. E. Gerhard's Berlin's antike Bildwerke S. 194. J. de Witte Cabinet Durand nr. 321. 391. 392. 428. und Desselben Cabinet de M. de M*** nr. 59 et 60.]

sah im Memnonsbilde eine Säule, zu astronomischen Beobachtungen eingerichtet, und Dornedden einen Jahresgnomon, mit der Idee des Grabmals verbunden. Nach meiner Ueberzeugung muss diesen beiden Gelehrten das Verdienst bleiben, dass sie auf die symbolische Sprache des priesterlichen Alterthums geachtet haben; ohne deren Beachtung, wie ich fest versichert bin, alle Deutungsversuche misslingen müssen. Wir wollen von Jablonski's Worterklärungen ausgehen, und unsere eigenen Vorstellungen darauf folgen lassen.

Bekanntlich kommt dieses mythische Wesen unter verschiedenen Namen in der Sprache vor, wovon der Griechische der gewöhnlichste geblieben. Die Alten aber reden von ihm bald unter dem Namen Amenophis (*Ἀμένωφις* [1]) oder, mit Aegyptischem Vorlaute, Phamenophis (*Φαμένωφις*), bald mit der Benennung *Ismandes* (*Ἰσμάνδης*), welches, wie Jeder siehet, nur eine andere Form für *Osymandyas* (*Ὀσυμανδύας*) ist, oder bezeichnen ihn mit der gebräuchlichsten Namensform *Memnon* (*Μέμνων*). Zwar haben sich neuerlich die Verfasser der Description de l'Egypte (a. a. O. p. 102.) gegen die Identität des Osymandyas und des Memnon erklärt; aber da der gelehrte Strabo, der selbst in Aegypten war, ausdrücklich sagt: Memnon heisse bei den Aegyptiern Ismandes (XVII. p. 813. p. 588 Tzsch.), so werden wir darin immer wenigstens eine historische Angabe erkennen müssen. Dem Pausanias zufolge hatte eine Sage das berühmte Thebaitische Memnonsbild für ein Bild des Sesostris genommen [2]), und

---

1) Wenn Eudocia p. 395. ihn *Ἀμάνωνα* nennt, so müssen wir entweder eine gute Quelle vermuthen, aus der diese Form genommen, oder, was mir wahrscheinlicher ist, einen sehr glücklichen Schreibfehler. Vergl. Müller zu den Tzetz. a. a. O. und Jacobs p. 20.

2) Pausan. I. 42. 2. Die Worte vorher: *Ἔστι γὰρ* (*Εἶδον γὰρ* Clavier) *ἐπὶ καθήμενον ἄγαλμα Ἡλίου. Μέμνονα* (*Ἡλ. M.* Clav.) *ὀνομάζουσιν οἱ πολλοί*, haben bekanntlich verschiedene Emendationen veranlasst. Valckenaer bemerkt auf dem Rande meines Exemplars mit Beifall die Lesart

Herodotus (II. 106.) hinwieder sieht sich veranlasst, solchen Leuten zu widersprechen, die gewisse in Jonien vorhandene Bildsäulen des Sesostris für Memnonsbilder hielten. Vorläufig bemerkt, wieder einer der vielen Beweise, wie sehr es den Völkern des Orients geläufig ist, alte Könige im Lichte ihrer Gottheiten zu erblicken. Denn ein Gott war dieser Memnon den Aethiopiern wie den Aegyptiern, und die Erklärung des Jablonski thut seiner Götterwürde keinen Eintrag. Dieser findet nämlich in dem Namen Phamenophis die Bedeutung: custos urbis, custos Thebarum, oder, wie er auch auf Inschriften heisst, προύμαχος, *Wächter* und *Aufseher* der Stadt des Amun (Thebä). Diesemnach hiesse er also in Aegyptischer Sprache und in Bezug auf die Stadt Theben gerade das, was Apollo in Beziehung auf Athen heisst [1]), *Beschirmer*

---

eines Mscr. *Ἴλλου*, welche Lesart, meines Bedünkens, Clavier glücklich ergänzt durch: *Ἴλλου, ὃν Μέμνονα.* Also ein Bild *der Sonne*, das man gemeinhin ein Bild des Memnon nennt. Scaliger zum Eusebius p. 25. schlug aber auch sehr treffend vor *ἴχειον*, und diese Conjectur hat Guigniaut (Notes p. 934) der des Clavier vorgezogen. Es müsste aber *ἠχοῦν* heissen, wie Letronne vorgeschlagen. Siebelis hat geschrieben: *εἶδον ἔτι καθήμενον ἄγαλμα Ἥλιου Μέμνονα.* Facius hatte aus Philostrati Vit. Apollon. VI. 4. (p. 233 Olear.) *Ἥῳον Μέμνονα* vermuthet. Schubart und Walz haben jetzt *Ἕωὸν υἱὸν* edirt. Mir scheint noch immer die Lesart *Ἴλλου* mit der aller Handschriften *ἠλεῖον* am meisten übereinzustimmen. — Im Folgenden haben die neuesten Herausgeber mit Recht edirt: *Φαμενώφ.*

1) Cicero de Nat. D. III. 23. Apollinum antiquissimus is quem paullo ante ex Vulcano natum esse dixi, *custodem Athenarum;* wo p. 614 unserer Ausgabe über das Wort *custos* von *Göttern* Nachweisung gegeben ist. Hier nun die andere Frage: Sollte sich die Jablonskische Erklärung nicht auch durch eine alte Etymologie bestätigen lassen? Plato im Cratylus p. 395. p. 40 Heind. findet, bei Erklärung des Namens *Ἀγαμέμνων*, in der zweiten Hälfte des Wortes, *Μέμνων*, den Begriff der *ἐπιμονή* und *καρτερία*, des *Ausharrens* und der *Ausdauer.* Das ist ja so recht die wesentliche Eigenschaft eines *Wächters* und *Vorstreiters.* Sonach hätten wir also in *Μέμνων* wieder eine Griechische Uebersetzung von

der Stadt. Nachher neigte sich Jablonski mehr zu der andern Erklärung hin, wonach εὐαγγελιστής, *qui bonum annunciat, Verkündiger des Heiles*, die Bedeutung jenes Aegyptischen Namens wäre (Vocc. Aegyptt. p. 20.), welcher Auslegung jedoch die Französischen Gelehrten (in der Descr. de l'Eg. p. 155.) weniger ihre Zustimmung geben wollen. In dem andern Namen *Osymandyas* wollte derselbe Schriftsteller den Begriff des *Stimm-* oder *Lautgebenden* (dantem vocem) finden (Ebendas. p. 97.). Wenn Phamenophis und Osymandyas ein und dasselbe Wesen sind, wie wir denn dem Zeugniss des Strabo wohl glauben müssen (und wie auch Champollion thut I. p. 210 f. und p. 250.), der auch das Memnonium auf der Westseite von Theben ganz offenbar mit dem Osymandeum für ein und dasselbe Denkmal nimmt (Zoëga de obelisce. p. 418.) — so wird es wohl in dem organischen Ganzen des Mythus dafür an inneren Bestätigungen nicht fehlen.

Doch ehe wir die Mythen hören (und wir wollen uns nur um die bedeutendsten bekümmern), wird es Zeit seyn, das Geschlechtsregister des Gottes oder des Heros zu vernehmen. Und schon Hesiodus kennt folgende sprechende Genealogie (Theogon. vs. 986.):

Ἀμένωφις, und zwar keine ungetreue. Er ist der *auf hoher Warte Ausdauernde und Aufsehende;* wie sein Standbild auf die Stadt der Thebaiter in sitzender Stellung herabsah und sie, so zu sagen, *bewachte.* Jener Erklärung Jablonski's geben auch die Verfasser der Descript. de l'Egypte a. a. O. Beifall.

1) Vergl. Apollodor. III. 12. 4. ibiq. Heyn. p. 300 sq. Wenn Tzetzes ad Lycophr. vs. 18. Hemera (Ἡμέρα) für Aurora sagt, so ist dies eine geringe Abweichung der Sprache in *demselben* Begriffe (Sturz. ad Hellanic. Fragmm. p. 150. p. 166 ed. sec.). Wenn Aeschylus beim Strabo XV. p. 1058 C. p. 197 Tzsch. des Memnon Mutter *Cissia* nennt, so be-

Memnon, so beginnen nun die Mythen, zog mit einem Heere von Aethiopien durch Aegypten, und drang bis nach Susa vor. — In der Noth, worin sich Ilium befand, rief ihn Priamus, sein Oheim (Tithonus war Laomedons Sohn und mithin des Priamus-Podarces Bruder), zu Hülfe. Er kam, und nach Hectors Tode ward *er* der Trojaner *Vorfechter*, erlegte den Antilochus, musste aber endlich unter des gewaltigen Achilles Händen sterben. Er ward bestattet an des Aesepus Ufern auf Kleinasiens Nordküste, oder vielmehr zu Paphos auf dem Eilande Cyprus, oder in Syrien, oder endlich: die Mutter Aurora nahm ihn selbst auf vom Schlachtfelde, trug ihn nach Susa zurück, und bestattete ihn dort im Ehrendenkmal. Nein, sagten Andere, der Fluss Belenus (Beläus, *Βήλαιος*) benetzt sein Grabmal; wieder Andere wiesen es in Ekbatana im Lande der Meder oder anderwärts nach. Kurz, ganz Asien hatte Memnonien eben so viele, wie Aethiopien und Aegypten Gräber des Osiris; und auch Ismandes-Memnon sollte in Aegypten beerdigt seyn [1]).

Und was geschah an seinem Leichenhügel? Gehen wir von der einfachsten und doch zugleich sprechenden Nachricht aus: Memnon kam nicht nach Troja, sondern starb in Aethiopien, wo die Macrobier wohnen, war selbst ein Langlebender, denn er sah fünf Menschenalter während seines Regiments, und dennoch betrauern ihn die Aethiopier als den frühtodten, und weinen über ihn, als sey er eines unzeitigen Todes ver-

---

zeichnete dies poetisch die *Susianer* (Cissier), und nach *Susa* gehört Memnon (Jacobs a. a. O. p. 8.). Vergl. Herodot. VII. 151, wo er diese Stadt die *Memnonische Susa* nennt, und V. 53. 54, wo er ausdrücklich bemerkt, dass sie die Memnonische Stadt heisse. Man vergl. Schweighäuser daselbst, auch LArcher Tom. VIII. p. 520. Rennel the geogr. Syst. of Herodot. p. 203 sq. und C. F. C. Hoeck veteris Mediae et Persiae monumenta p. 90 sqq.

1) Jablonski de Memnone cap. IV. p. 22 sqq. Jacobs a. a. O. p. 4 sqq.

blichen [1]). Das wird wohl der *Gute* seyn, wie Osiris, den seine Völker immer zu früh verlieren, weil er der Beschützer und Erhalter der Seinigen ist. — In der That geschieht um seinen Leichnam dasselbe, was um Osiris Leichnam geschah. Dessen Gebeine waren nach Byblos in Phönicien hinübergeschwommen, und Isis musste sie suchen und finden. Gleichermassen muss Hemera-Aurora des Memnon schöne Reste suchen [2]). Sie waren entwendet, nach Paphos gebracht; woselbst, durch die Beihülfe der freundlichen Phönicier, Aurora endlich zu den geliebten Ueberbleibseln ihres Heldensohnes gelangt, und sie zu Palliochis beisetzen kann. Was die Götter in Aegypten thaten, als die Kunde von Memnons Sterben kam, haben wir oben gesehen. Sie thaten dasselbe, was sie bei Osiris Ableben verrichteten. Die Kränze wurden an Dornen aufgehängt, und sanken in den Sand herab. Einen *Sandberg* (τὸ ψάμμιον ὄρος), hören wir nun weiter, wühlet der *Nil* empor, noch während Memnons Lebzeiten [3]). Trauer- und Fasttage feiern ihm auch die Götter, wie dem Sarpedon. Beide fielen vor Troja. Beide waren Juppiters Söhne. Darum ordnete der Vater zu ihrem Angedenken ein Fasten an [4]). —

---

1) Philostrati Vit. Apollon. VI. 4. p. 232 sq. Olear.

2) Dictys Cretensis Lib. VI. 10. Jacobs (p. 4.) hat mit Recht dabei schon auf die Aehnlichkeit mit der Geschichte von Osiris Leichnam aufmerksam gemacht.

3) Philostrati Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

4) Scholiast. Aristoph. Nubb. vs. 618. Man übersehe nicht, was doch so oft übersehen worden, dass hier Memnon ausdrücklich Sohn des *Juppiter* heisst. Wie hätte er auch sonst *Wächter* der grossen Juppitersstadt in der Thebais (Diospolis magna) seyn können? Er war ein Ausfluss von Zeus-Amun, wie Sem-Herakles, wie Osiris der Gute. — Hier merken wir auf folgende Aegyptische Genealogie: Zuerst: unenthüllte Finsterniss; daraus *Sand* und *Wasser*; daraus der erste Camephis (Κάμηφις); von ihm geht aus der zweite Camephis; von diesem der dritte. Dieser dritte Camephis ist die *Sonne* oder der intelligible Geist (Asclepiades und Heraiscus ap. Damascium de princip. p. 261.). Die Endung

Nun kommen aber auch Vögel, und feiern dem Memnon Leichenspiele, und spenden ihm Todtenopfer. Sie kommen im Herbste von Cyzicus und Parium her nach Ilium hin in Schaaren. Sie geniessen nicht thierische Kost. Dort in Troas liegt auch Memnon, der Aurora Sohn, oder hat doch sein Cenotaph daselbst. Obwohl nicht von Fleisch genährt, sind es doch Raubvögel. Sie kommen kampflustig, kämpfen dem Krieger zu Ehren, und lassen nicht eher ab, als bis die Hälfte im Streite gefallen. Dann ziehet die Siegerschaar wieder dahin, woher sie gekommen [1]). Raubvögel muss man sie nennen, ihrer Gestalt nach. Aber ihr Name ist derselbe, den der Aegyptische *Weihe*vogel trägt (ἱέραξ); der Vogel, der als Attribut der hohen Götter und des Osiris in Aegyptens Denkmalen ständig und heilig ist. Sie verrichten auch die Todtenweihe. Denn eine andere Sage nennt sie schwarz. Es sind, sagt sie, die schwarzen Aethiopischen Gefährten des Memnon, die Begleiter auf seinen Zügen. Sie ziehen noch, heisst es, alljährig, schwarzgefiedert, zu seinem Grabe hin, benetzen es zum Trankopfer mit dem Wasser des nahen Flusses, klagen und streiten um ihn [2]). Das sind Todtenfeste. Aber auch Feste des Lebens kannten die Sagen von ihm. Es genüge an Einer: „Und es opfern ihm bei Meroë und Memphis die Aegyptier und die Aethiòpier zur Zeit, wann

---

phi (phis) in Phamenophi wie in Camephi heisst *custodire*, *bewahren* (Jablonski a. a. O. p. 28.). Uns ist die Uebereinstimmung des Memnonischen Mythus mit diesem Philosophem in den Elementen von *Sand*, *Wasser* und *Sonne* bemerkenswerth. Phthas-Vulcan, Aegyptens Wächter, ist auch Sohn des Nil (Cicero de N. D. III. 22.).

1) Aelian. Hist. Animal. V. 1. p. 140. ibiq. Schneider. p. 97 et 170 ed. Jacobs.

2) Pausan. X. 31. Quint. Smyrn. II. 652. Ovid. Metam. XIII. 598. und andere Stellen bei Jablonski p. 27. und Jacobs p. 24. — [Im Abschnitt vom Adonis-Cult wird aus einer neueröffneten Quelle im Verfolg berichtet werden, dass die Cyprier alljährlich lebendige Tauben auf den Scheiterhaufen des Adonis setzten.]

die Sonne ihre ersten Strahlen sendet, wodurch das Bild eine Stimme ertönen lässt, womit es seine Verehrer begrüsset“ [1]). Das ist eins der vielen Colossalbilder, die Jahrhunderte lang von Griechen, Römern und Arabern besucht und verherrlicht worden [2]), und wovon noch heut zu Tage zwei die Aufmerksamkeit der Reisenden auf sich ziehen — Tama und Chama nennt sie anjetzt das Volk. Sie stehen auf Thebens Westseite, zwischen Kurnu und Medina-tabu, in einem Mimosenwalde. Das nördlicher gelegene (Tama) giebt durch die vielen Inschriften, wodurch die Fremdlinge ihre Anwesenheit und ihre Bewunderung bezeugen wollten, hinlänglich zu erkennen, dass es das wahre Bild des Thebaïschen Memnon-Phamenophis sey [3]).

Welches sind nun die Elemente dieses Mythus, und worauf haben wir zu merken? *Licht* und *Farbe*, *Ton* und *Gesang*, *Wasserströme* und *Zeitenfluss*, *Vogelschau* und *Gefieder*, *Freude-* und *Leidensfeier* und *Grabdenkmale*, an der Flüsse Ufer gebaut.

Also zuvörderst: *Licht* und *Farbe*. Sollen wir nochmals an die Lichtallegorien von Cypern und Cilicien erinnern, die wir oben erörtert haben? Es genüge zu bemerken, dass auch *Cypern* den Leichnam des Memnon sich zugeeignet hatte. Also das Bekannte, was von allgemeiner Art in der *Genealogie* deutlich vorliegt, übergehen wir jetzt. Das Nähere wollen wir berühren. Statt des Memnon Halbbruder Phaë-

---

1) Philostrati Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

2) Tacitus Annal. II. 61. und daselbst die Ausleger.

3) Descript. de l'Eg. Antiqq. I. chap. IX. sect. 1. p. 98 sqq. Die verschiedenen Streitfragen über den wahren Memnonscoloss haben Jablonski, Jacobs und v. Veltheim an den a. O. ausführlich erörtert. Von den Untersuchungen des Französischen Gelehrtenvereins konnten sie damals natürlich noch keinen Gebrauch machen. — [Man vergleiche jetzt Noehden Ueber das sogenannte Memnons-Bild im Britischen Museum in London, in Boettigers Amalthea II. S. 127—190.].

thon wird auch ein anderer Name genannt: Aous (Ἀῶος). Er heisst auch des Cephalus und der Aurora Sohn. Ao (Ἀῶ) nannte man aber auch den Adonis; und von einem Sohne der Aurora war ein Gebirge das Aoïsche (Ἀῴϊον) genannt, aus dem zwei Flüsse strömten; wovon der gegen *Morgen* fliessende wieder Aous (Ἀῶος) hiess. Er gehörte Cypern an. Aber die Cilicier wollten auch Aoer seyn, und der älteste Name dieses Landes wurde als Aoa (Ἀῶα) angegeben [1]). Auch *Aoische* Götter kennt der Mythus (Ἄωοι). Von des Isters Mündung sollten sie nach Samothracens Hafen gebracht worden seyn [2]). Ihr erster Wohnsitz an Scythiens Gränzen war ein Eiland. Es hatte von Achilles Laufen seinen Namen, weil dort dieser Heros ganz allein Laufübungen hielt. Eigentlich aber hiess es Λευκή, *das weisse*. Wenn nun die Alten sagen und Jedermann weiss, dass alle jene Namen auf die Aurora (Ἠώς, Ἀῶς) anspielen, auf Morgenzeit und Morgenland und das erste Erglänzen des Tagesgestirns, so wird es wohl eben so zum Ganzen gehören, dass alte *Morgengötter* von der *weissen* Insel nach Samothrace kommen müssen, als dass Memnon die *Morgengöttin* zur Mutter, und, nach einer Sage, die Leucippe, die Frau des weissen Morgenrosses, zur Grossmutter haben muss. Und es ist daher ganz im Geist dieser Allegorie, wenn der Dichter einer Inschrift auf das Memnonsbild (Nr. III. p. 79 Leich. p. 45 Jacobs.) singt: „Und als Titan mit *weissen Rossen* durch den Aether treibend aufging, und als er zu der Horen abendlichem Ziele gelangte, öffnete Memnon zugleich, von den Strahlen getroffen, wie-

---

1) Etymolog. mag. p. 117. p. 106 sq. Lips. Hesych. I. p. 668 Alb. ibiq. Interprr.

2) Hesych. ebendaselbst und Vol. I. p. 660. Tzetz. ad Lycophr. vs. 192. p. 469. ibiq. Meursius und Müller, und Phavorinus p. 344. Einen Apollo ἄῳος kannten die Anwohner des Pontus. Orpheus sollte ihm einen Tempel geweihet haben. Apollon. Rhod. II. 686. und daselbst die Scholien.

derum die helltönende Stimme.“ Wollen wir nun nicht darauf achten, dass die Alten ganz besonders auf die *Weisse* und die *Schönheit* des Memnon aufmerksam machen? Er war der schönste unter den Männern, die Ulysses vor Troja gesehen, heisst es bei Homer; wozu dann die alten Erklärer Notizen über die *weisse Farbe* seiner Haut beibringen [1]). — Aber dagegen, wird man sagen, giebt ihn Griechische Malerei den Aethiopiern gleich, in Negerschwärze [2]). Wir antworten: Eben das beweiset, dass Symbol und Mythus vom Memnon auf der Scheidelinie zwischen Nacht und Tageslicht schwebet. Aus den Pforten des Morgens muss Memnon nach dem Abendlande wandern, wie die Morgengötter am Gestade des Isters und an Scythiens Gränzen herumziehen. Er muss untergehen im Westen, und es müssen die schwarzen Gefährten als Vögel gleicher Farbe kommen. Aber aus dem Westlande trägt die sorgsame Mutter Aurora seinen Leichnam zurück. Sie trägt ihn in die Lilienstadt Susa [3]); woher auch der Name Susa-Mithres, *Liliensonne* (Plutarch. Alcib. cap. 39.), kommt. Mithras steht im Magiersystem von Susiana und Medien auch als der herrliche und mannhafte Wächter und Streiter auf der Schwelle zwischen *Licht* und *Finsterniss*. Gleichermassen glänzet der goldene Kreis des Memnon-Ismandes nur am Tage, nicht in der Nacht, und in der Schattenzeit des Jahres

---

1) Odyss. XI. 521. und Eustath. p. 1490 und 1697; auch zum Dionys. Perieg. 248. Ohne uns auf die beigebrachten zum Theil unhaltbaren Gründe einzulassen (s. Jacobs p. 14.), bemerken wir die einfachen Worte: *διὰ τὸ μόνος ὑπερλευκάνθαι τὴν χρόαν, πατρὸς ὢν Τιθωνοῦ.*

2) So sah ihn Philostratus in einem Bilde; s. Iconn. I. 7. p. 773. vergl. Jacobs p. 14.

3) *Τὰ Σοῦσα*, in der Bibel *Schuschan*, [שׁוּשָׁן, s. Gesenius hebr. Wörterb. S. 1128.] vom orientalischen Worte Sosan, *Lilie*. Diese Blume wuchs hier in grosser Fülle; Steph. Byz. p. 678 sq. Berkel. Athen. XII. p. 514. p. 409 Schweigh. Auch ward ihre Gegend als vorzüglich schön gepriesen: cf. Hoeck. vct. Med. et Pers. Monumm. p. 90.

kürzer, als in der Sommerwende; und wenn der Frühstrahl der Sonne sein Sitzbild trifft, alsdann tönen ihm die Morgenpsalmen der wartenden Priester; gleichwie die Magier Persiens ihre nächtlichen Horen mit dem Gruss an das wiederkehrende Licht der Sonne beschliessen.

Und hiermit befinden wir uns auf dem Gebiete des *Tones*. Hätte Jablonski auf das Ganze der Allegorie geachtet, so hätte er sich den Eifer ersparen können, womit er diejenigen unter den Alten tadelt, die von einem *freudigen* Tone des Memnon beim Sonnenaufgange und von einem *traurigen* beim Untergange berichten [1]). — Im Gegentheil, wer auf das Wesentliche der Fabel vom *weissen* Memnon und von den *schwarzen* Aethiopiern geachtet, der würde in der That etwas vermissen, wenn nicht gerade von Freuden- und Klagetönen Meldung geschähe. Die Memnonischen Töne selber, wer weiss es nicht, wie verschieden sie von den Berichterstattern beschrieben werden — von dem abgerissenen Klange einer gesprungenen Citharsaite an bis zum articulirten förmlichen Grusse [2]). Wir merken besonders auf die Stelle des Philostratus [3]), wo gemeldet wird, *dass er seine Anbeter begrüsset*. Das wird wohl der *Siebenlaut* seyn, den Einer beim Lucian (Philops. §. 33. Tom. VII. p. 286. Bip.) dem Memnon beilegt, wenn er versichert, Memnon habe ihm vorzugsweise in sieben Worten oder Versen (ἐν ἕπεσι ἑπτά) orakelt. Das wäre die entsprechende Antwort auf die sieben Selbstlauter, womit die Aegyptischen Priester die Götter zu verehren pflegten [4]). Dieser Siebenlaut wird wohl vorzüglich dem obersten unter den Planeten, dem Saturn, gegolten haben. Ihm wei-

---

1) Jablonski de Memnone p. 80.

2) Jacobs p. 43. und daselbst die Inschrift nr. II. „Uns, die vorher nur die Stimme vernahmen, hat Memnon, der Sohn der Eos und des Tithonos, jetzt als Bekannte und Freunde *begrüsst*."

3) Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

4) S. oben und daselbst Demetrius de Elocut. §. 71.

heten die Chaldäer und die Aegyptier den siebenten Tag. Diesen Stern, von den Griechen *Κρόνος* genannt, nannten sie *Φαίνων*, weil er vorzüglich glänzend war. So Johannes der Lydier (p. 25.). Cicero aber (de Nat. Deor. II. 20.) weiss es besser, nämlich dass er auch bei den Griechen *Φαίνων* hiess. Und auf Griechischem Boden müssen wir hier stehen bleiben, wenn gleich die Sache Aegyptisch und Chaldäisch ist. Den Memnon als einen Sohn *Juppiters* kennen wir bereits aus Griechischem Bericht. Jetzt gewinnen wir folgende Genealogie:

Phaenon – Saturnus (Planet)
|
Phaethon – Juppiter (Planet) [1])
|
Memnon, Sohn der Aurora.

Also Lichtgottheiten und einen Lichtsohn auf Erden begrüssten die Priester Aegyptens in ihren Morgenpsalmen. Letzterer ist eben Memnon. Mag nun sein Colossalbild einen Pharao vorstellen aus der zwölften Dynastie der Herrscher dieses Landes [2]), oder einen der grossen Decane oder Genien selber; so heisst er auch Ismandes; und, sollte auch dieser *Name* es nicht sagen, so heisst doch das *Bild* urkundlich *der redende Stein* [3]), und der, den es vorstellt, wird der *Schirmvogt der*

---

1) *Φαέθων*, der Planet Juppiter; Cic. de Nat. Deor. II. 20. p. 285 unserer Ausg. und daselbst die Anmerkk. Aber *Φαέθων* heisst auch die Sonne (s. nur Athen. VII. p. 199. Schweigh.), und in der ganzen Reihe dieser Genealogien müssen wir immer die *Sonne* im Gedächtniss behalten, zumal beim Memnon, dem Sohne der Aurora. Die Orphiker besonders hatten die Sonne als Phaethon bezeichnet; s. z. B. Fragm. Orph. VII. vs. 19.

2) Unter dem Namen Sesokris beim Manetho; vergl. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 251.

3) *λίθος ἔμψυχος*, lapis loquens, lapis vocalis, bei Griechen und Römern; Jablonski de Memn. p. 106 sq.

Thebäer genannt [1]). Er sitzet auf hoher Warte, und wachet über Stadt und Land, wie sein Vater Juppiter auf des Himmels Warte stehet und wachet. Feuer ist das Element Beider, und Feuer heisst in alter Sprache der Pythagoreer *Juppiters Wache* [2]). — Also Licht und Ton tritt in den Religionen Aegyptens auf folgende Weise hervor: Die Planetengötter werden von den Priestern in Hymnen besungen, deren Anordnung auf die siderischen Verhältnisse sich beziehet, und der Sohn der Aurora, der Lichtgeist Memnon, wird bei Sonnenaufgang mit Psalmen begrüsst, die er grüssend erwiedert. Also *Gruss und Gegengruss, Sonnenfeier und Lichtdienst, das wird wohl hier die Idee Memnon selber seyn.* Die Horen ertönen in der Frühstunde. Die Stimme der Sänger hallet wieder im Felsenthale [3]), sie kehret zurück von Memnons Sitzbilde, vor dem sie singen; d. i. der wache Genius antwortet. Er ist nichts anders als *Frühwache* und der *Horencyclus* selber.

Aber sollten diesem Lichtdienst und Lichtgeschlecht nicht noch andere Ideen zum Grunde liegen? Wir müssen es glauben. Memnon, der Lichtsohn, der Himmlische, ist, wie wir oben sahen, auch der *Beharrliche.* Es wandeln die Planeten, und was von ihnen regieret wird, wandelt auch, und unter ihnen auf Erden ist nichts unwandelbar. Die Wandelsterne regieren auf Erden, und alles Menschliche ist ihnen unterworfen. Davon gab in Aegyptischen Tempeln das *rollende Rad* die Andeutung. „Es soll uns lehren, wie *der Gott* unser

---

1) Ἐφθέγξατο Μέμνων Θηβαίων πρόμαχος, in einer Inschrift bei Pococke, vergl. Jablonski p. 38.

2) Διὸς φυλακή. Aristotel. de coelo II. 13. Stob. Eclogg. I. p. 452. 468. und a. a. O. Chalcidius in Platonis Tim. p. 114: „quem (ignem Pythagorei) *Jovis custodem* appellant."

3) Aber, wie gesagt, dass Localphänomene die Sage vom tönenden Memnon gerade dort fixirt haben mögen, wollen wir damit nicht verneint haben; so wie wir auch die jährliche Wiederkehr gewisser Zugvögel zu dem sinnlichen Bestand des Mythus rechnen.

Geschick wende und kehre, so sollen wir es in Zufriedenheit annehmen“ [1]). Dieses ist der Kreislauf der Dinge abwärts. Aufwärts hat uns Plato die alten Aegyptischen und Pythagoreischen Bilder, beides vom Kreislauf und vom Stätigen, aufbehalten. Es ist die Lichtsäule des Himmels mit den acht Kreisen oder Sphären, verschiedener Farben. Dort drehet sich die Spindel (ἄτρακτος) des Himmels mit ihren Wirteln (σφονδύλοις). Dort haben die Parzen ihren Sitz, und Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges ist in grosse Personificationen niedergelegt. Aber auch die Töne der Sphären haben ihren körperlichen Bestand in Personen gewonnen. Es sind die himmlischen *Sirenen*. Auf jeder der acht Sphären stehet eine derselben, und indem die Kreise sich drehen, giebt sie einen Ton von sich. Die acht Töne bilden zusammen eine einzige Harmonie [2]). Der unwandelbare ist Zeus, der grosse Weltökonom (ὁ πολιτικός), der gepriesene und besungene (ὁ ὑμνούμενος). Von ihm aus geht Hermes, der mächtigen Rede und Fügung Künstler (ὁ δὲ πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ὁ Ἑρμῆς). Von Zeus geht ferner aus der Poet Apollon. Dieser einiget der Sirenen Gesang zu einem einzigen Tone (κινεῖ δὲ τὰς Σειρῆνας ᾄδειν μίαν φωνὴν ἰείσας ἕνα τόνον [3]). Das ist das Geschlecht der uranischen Sirenen, welches unter Juppiters Regiment steht (οὐράνιον Σειρήνων γένος ὅπερ ἐστιν ὑπὸ τὴν τοῦ Διὸς βασιλείαν [4]), und das zauberisch Alles unter die Herrschaft desselben fügt (ebendaselbst).

---

1) Plutarchus in Numa XIV. 4. p. 314 Leopold.: *Εἰ μὴ νὴ Δία τοῖς Αἰγυπτίοις τροχοῖς αἰνίττεταί τι καὶ διδάσκει παραπλήσιον ἡ μεταβολὴ τοῦ σχήματος, ὡς οὐδενὸς ἑστῶτος τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλ' ὅπως ἂν στρέφῃ καὶ ἀνελίττῃ τὸν βίον ὁ θεὸς, ἀγαπᾶν καὶ δέχεσθαι προσῆκον.* Auch Clemens Alexandrinus Strom. V. p. 568. kennt dieses Symbol, und man hatte eigene Schriften darüber.

2) Plato de Republ. X. 13. p. 617. p. 508 ed. Bekker.

3) Proclus in Platonis Rempubl. p. 367.

4) Proclus in Platonis Cratylum. §. 157. p. 93 sq. Boisson.

Dieser Juppiter als Regent der Himmelsfeste wird auch wohl auf Erden einen Sohn haben. Das wird Memnon seyn, der grosse Prytane von Theben. Er, der Sohn des Feueräthers, wird den Feuerheerd, das Prytaneum, auf Erden bewachen; und bei allem Wechsel von Licht und Finsterniss wird er, in so fern Juppiter in ihm ist, der Feste und der Beharrliche bleiben. In uranischer Qualität wird er auf den *Einlaut* der himmlischen Sirenen hören, d. i. auf die personificirte Harmonie der Sphären [1]). Auf Erden sendet er *doppelte Töne* aus als Ausdruck von Licht und von Finsterniss. Da muss er auch selber in die Schatten des Grabes hinabsteigen, und schwarze Memnonische Vögel, Raubvögel, dem Räuber des Schönsten, dem Tode, geweiht, feiern ihm Leichenspiele, und giessen auf seinem Hügel das Trankopfer aus — jährlich, so wie die Priester zu Philä und zu Akanthos Wasser oder Milch auf dem Grabe des Osiris ausgiessen aus Krügen, von der Zahl der Tage des Mondenjahres.

Auf Erden wird sein Name auch zum *Trauerlied* werden. Hier wird er zum Linus oder zum Maneros der Aegyptier. Von diesem meldet die Sage, gerade wie sie von Memnon meldet: Er, der Königssohn, starb in der Blüthe seiner Jahre, und ihm singen, von ihm benennen die Aegyptier das erste und einzige Lied, den Maneros [2]).

---

1) Darüber sehe man in der Kürze die Stellen zum Cicero de N. D. III. 11. p. 531 unserer Ausg. An diese himmlischen Sirenen erinnern uns die Sculpturen der Descript. de l'Egypte, von den Monumenten der Thebais genommen; wo aus der Höhe herab grosse Vögel mit heiligen Attributen auf den ausgestreckten Leichnam des Gottes sich herniederlassen.

2) Solche Lieder hört man auch in Cypern, in Phönicien und anderwärts, Herodot. II. 79. Dass im Mythus vom Memnon das Andenken an orientalische Trauerfeste liegt, hat schon Jacobs sehr gut auseinandergesetzt. Desswegen bin ich darüber kürzer. Derselbe macht mit Recht auch auf die Bedeutung der Genealogie aufmerksam, wonach Linus ein Sohn der Urania war, s. p. 19 sqq. Sonach war der Trauerdienst

Hier also haben wir ordentlich einen Memnon-*Horus*. Denn Horus ist die schöne Sonne, die Sonne auf dem Gipfel des Jahreskreises — aber eben deswegen die schnell hinabsinkende Sonne. — Aber er hat doch fünf Menschenalter gesehen, und könnte also in so weit dem uralten Tithonus, seinem andern Vater, verglichen werden? Die einfache Antwort darauf ist diese: Der Saame der Zeiten ist unzerstörbar, die Lichtquelle ist unerschöpflich; aber das Gewächs blühet und welket, und Monden und Jahre wechseln in Licht und Finsterniss. Ihrer Quelle nach sind diese Sonnensöhne unvergänglich; in ihren Erscheinungen sind sie dem Wechsel unterworfen. Daher sind auch die an sich ewigen *Ströme* ihr natürliches Bild. Am Flusse Belenos oder Belüs (*Βήλαιος*), d. i. am Flusse des Bel oder der Sonne, muss auch Memnon begraben seyn [1]), und Memnons Bruderstrom, Aeus, der nach Morgen fliesst [2]), gehört den Morgen- und Lichtgottheiten an. Wischnu in einer seiner Wandelungen heisst Krischna. So wird auch ein Fluss Indiens genannt [3]). Sie wechseln und verfliessen wie die Zeit. Aber ihre Quelle bleibet; und Anna, die im Flusse Numicius liegt, und an deren Feste die Italischen Völker die Jahre nach Bechern zählen, ist auch *Perenna*, die Ewige. Wir wollen nicht vorgreifen, sondern im Verfolg bemerken, dass sie, die Flussnymphe, eben das alt-Italische Mondenjahr selber sey.

So regiert auch Memnon lang und kurz. Nilus, an dessen Ufer sein Colossus ruhet, hat während des Heros Leben

---

auch Assyrisch, s. Herodot. I. 105. Ao-Gingras oder Adonis der Syrer und Phönicier, von der Trauerflöte benannt, wird unsern Lesern von selbst eben so wohl einfallen, als Cinyras die Cithar bei Trauerfesten.

1) Die Nachweisungen über diesen Syrischen Fluss s. bei Jacobs p. 4.

2) S. oben und daselbst Etymol. magn. und Hesych.

3) Dubois in dem Basler Magazin der neuesten Missionsberichte III. 2. p. 157.

Zeit gehabt, einen Sandberg anzuschwemmen, und an den Sandbergen nach Libyscher Seite hin ist ihm das Memnonium errichtet, wie zu Abydus, auf dem andern Ufer tiefer herab, seine Burg gebaut ist. Auch Ekbatana in Medien hatte sein Memnonium; und in derselben Stadt zeigte man Cyrus Burg, ein Wunder der Welt, als ein Werk von Memnons Händen. So ist er auch in den Katalog der Künstler aufgenommen. Und wenn die Hieroglyphe an den Wänden der Gebäude belehrend zur Nachwelt spricht, so werden wir wohl zum voraus vermuthen, dass auch er, wie Hermes, als Erfinder der Schrift in der Sage geht [1]). Da wird er wieder zum redenden Steine in einem andern Sinne. In dieser Schrift leben die Thiere des Himmels fort, und Ekbatana, die Mederstadt, mit der Königsburg in der Mitte, stellt mit ihren sieben Mauerkreisen und mit den Zinnen darauf, von sieben verschiedenen Farben [2]), die Sphären des Himmels dar, die die Sonnenburg umschliessen. So wie Viswaskarma, der himmlische Baumeister zu Tscheringam in der Stadt der schönen Glieder, Wischnu's Tempel mit der heiligen Siebenzahl von Mauern umgiebt (Paolino's Reisen p. 32.).

So auch bauet der Aethiopische Sohn Aurorens den Medern planetarische Städte. Mithras [3]), der Meder oder Perser,

---

1) S. bei Jablonski p. 50 sqq. die Beweise. So hatte auch ein König von Thebä, *Osymandyas*, eine Büchersammlung angelegt, welche die Ueberschrift hatte: *Arzneien der Seele* (ψυχῆς ἰατρεῖον); s. Diod. Sic. I. 49.

2) Herodotus I. 98. Hiermit muss, gelegentlich bemerkt, Eustathius zur Odyssee A. 53. p. 19 Basil. verglichen werden, der aus einer alten Quelle eine ähnliche, aber nicht gleiche Beschreibung eines vielfarbigen Bauwerks macht. Aristoteles (der so genannte) de mundo cap. 6. p. 216 ed. Kapp. kennt zu Ekbatana auch Pylone (πυλῶνες), womit recht eigentlich die Aegyptischen Propyleenflügel bezeichnet werden.

3) Plinius H. N. XXXVI. 14. p. 735 Harduin., wo die Lesart zwischen Mestres und Mitres wechselt. Die folgende Beschreibung der Obelisken ist aus derselben Stelle genommen.

regiert in der Sonnenstadt Aegyptens (zu On-Heliopolis), und wird dort von einem Traume erinnert, Obelisken zu bauen, so zu sagen Sonnenstrahlen in Stein, und Buchstaben darauf einzugraben, die man die Aegyptischen nennt. Ja schöpferisch träumen die Lichtgeister. Ihr Träumen ist des Lichtes Selbstentäusserung. Das entäusserte Licht muss sich im Steine verdichten. Aus Memnons Götterträumen hat sich glänzendes Gold ausgeschieden — so wie die Thränen der Halbschwestern (der Heliaden) über Phaethons Tod zum goldgelben Electrum gerinnen. Aber auch ohne Traumdeutung werden wir schon aus dem Uebrigen nun wohl verstehen, wie Memnon als Osymandyas auch *des goldenen Jahreskreises* Urheber heisst. Auch unter den Bildern von der *Seelenwanderung* wird *Memnon* seine Stelle gehabt haben. Als Osymandyas hatte er den goldenen Zodiacalkreis gegeben. Vögel brachten Trankopfer auf seinem Grabe. Er selbst aber ist, nach rühmlich geendigter irdischer Laufbahn, als der *Unwandelbare* und *Behaltsame* bezeichnet. Nun wissen wir aber aus Hermes Büchern (s. S. 422 ff. der 2. Aufl.), dass die Vorstufe der in den Menschenleib zurückkehrenden Seele der Körper der Vögel ist — und dass sie ihre höchste Herrlichkeit in den wandellosen Sternen erreicht, in der Sonne oder auch im Sirius.

In seinem Namen ist fürs Auge der goldene Kreis des Jahres gegeben, fürs Ohr der Jahrescyclus der Psalmen, der Siebenlaut des Sabbaths, der Morgengruss des Tages, die Vesper des Abends, der tönende Einklang der Sphären. Er ist das verkörperte Wahrzeichen des ewigen Lichtes; sein Sitzbild ist ein Sonnenzeiger. Sein Grab giebt Jahreszählung und heilsame Lehre [1]) dem Volke der Pharaonen.

Demnach reihet sich Phamenophis-Memnon an die Incarnationen der Sonne an, und in Osiris, Horus, Hercules,

1) Die Bezirke der Gräber sind noch heut zu Tage in Indien Opferorte und Schulen. Magazin der neuesten Missionsberichte III. 2. p. 207.

Mithras [1]) und in den Uebrigen treten nur andere Ideen mehr hervor. Von dem Letzten wird bei der Religion der Perser ein Mehreres gemeldet werden.

---

1) Dem Mithras ist Memnon ungemein ähnlich; ja er ist vielleicht Mithras selber. Einige Winke mögen vorläufig zum weiteren Nachdenken hier den Beschluss machen. Die Ausführung muss einem andern Orte vorbehalten bleiben. Favorinus beim Stephanus von Byz. v. *Αἰθίοψ* p. 60 Berkel. kennt Mithras als Gesetzgeber und Religionsstifter der Aethiopier. Phlegyas wird ihm dort zugesellt. Sey es nun, dass dieser Name ein Epitheton von Mithras, oder dass er Bezeichnung einer besonderen Person ist, in jedem Falle erinnert er an Völker unter der brennenden Sonne; wovon auch die Fabel vom Phaethon eine mythische Ausdeutung giebt (Ovid. Metam. I. 750. II. 1 sqq. Nonni Dionysiaca XXXVIII. 180 sqq.). Mit Einem Worte: Mithras und Phlegyas sind materiell dieselben Correlate, wie Memnon und Aethiopier. Es sind eben die *Weissen und Schwarzen* gegen einander gestellt, wie in den Thebaitischen Bildwerken der Descript. de l'Egypte — und selbst die weissen und schwarzen Magier mögen in diesen Bildern gegen einander stehen. Es ist oben gezeigt worden, dass Mithras *Perses* hiess; womit dieselbe Begriffsreihe in andern Mythen gegeben ist. Dass Mithras scheinbar in dem hellen epischen Mythus der Griechen verschwindet, hat keinen andern Grund, als weil Perseus alle seine Herrlichkeit an sich gerissen, d. h. weil Mithras nur in den Eigenschaften des Perseus früherhin den Griechen bekannt war. Die Argolische Lichtfeier giebt davon Kunde (worüber im Verfolg); und so ward auch in Aegyptens Gränzen Perseus Name gehört: zu Chemmis, wo sie ihm gymnische Spiele feierten (s. oben); zu Naucratis, in deren Nähe *Perseus Warte* (ἡ Περσέως σκοπή; Strabo XVII. p. 538 Tzsch.). — Das war nichts anders als *Juppiters Feuerwache* auf Erden (s. vorher), und nichts anders als *Memnons Sitz*, welchen der Liebesblick der Mutter Aurora erleuchtet. Und wenn die Römer noch späterhin zum *Sol invictus* beteten, so hatten sie nur die ursprüngliche Idee wieder erneuert. Es ist die Idee vom unversiegbaren, ewigen Lichtquell, während die fleischlichen Lichtsöhne wechseln, und sterben. Aegypten hatte diese Idee sowohl unter Mithras als unter Phamenophis Namen aufgenommen. In diesen war Chaldäisch-Persische und Aethiopisch-Aegyptische Lichtlehre vermittelt. Darum habe ich an Mitres als Erbauer von Aegyptischen Obelisken erinnert.

Bei den vielfachen Personificationen des Tones, die im Memnon gegeben sind, müsste es auffallen, wenn jener nicht auch in Verbindung mit den *Musen* träte. Ich will hier nicht an das Entferntere erinnern, was ohnehin in andern Capiteln seinen Platz finden muss; näher liegende Spuren will ich kürzlich verfolgen. — Wem fällt also bei den sieben Memnonischen Worten oder Versen nicht die siebensaitige Hermesleier ein, die nach den sieben Plejaden benannt war (wovon ein Mehreres im Capitel von den Musen)? Die Plejas aber war in Pythagoreischer Sprache als der Musen Leier bezeichnet (Porphyrius de vit. Pythag. p. 42 Kuster.). Ferner Osiris erscheint beim Diodorus (I. 18. p. 22 Wessel.) von den neun Musen umgeben. Doch die Siebenzahl führt uns näher zum Ziele. Epicharmus kennt sieben Musen, mehrentheils nach Wassern benannt, und darunter eine *Nilo* (*Νειλώ*) und eine Tritoe (*Τριτώη*, Eudocia p. 294. vergl. unsere Note zu Cic. de N. D. III. 21. p. 592.). Derselbe kennt auch eine Asopo (*Ἀσωποῦν*), das ist: eine Tochter des Böotischen Flussgottes oder Flusses (Pausan. IX. 4.) Asopus. Hiermit können wir anjetzt den so oft verkannten Natalis Comes rechtfertigen. Er sagt (lib. VII. cap. 15. p. 779.): Andere haben die Musen für Töchter des Memnon und der Thespia ausgegeben. Das soll nun gar nichts gelten, meint Lilius Gyraldus: von der *Stadt* Thespiae hiessen die Musen Thespiades, nicht aber von einer Mutter oder Amme Thespia (Syntagm. de Musis p. 561 F.). Hier lobe ich mir die Vorsicht eines neueren Alterthumsforschers, der bei Anführung der Thespia, als der Musen Mutter, keine Entscheidung wagt (Petersen de Musarum ap. Graecc. origine etc. in Münters Miscell. Havnienss. I. p. 111.). Wir können entscheiden: Thespia galt nach einer Sage für eine Tochter des Asopus, und sie sollte der gleichnamigen Stadt den Namen gegeben haben (Pausan. IX. 26. 5.). — Mithin ist Asopo nur der patronymische Name jener Muse, wobei sie, wie sich von selbst versteht, noch einen eigenen hatte, Thespia (*Θέσπεια*) [1]). Nun werden wir mehr aufmer-

ken, wenn derselbe Natalis (VIII. 16. p. 895.) aus dem Posidippus den Mythus dahin vervollständigt, dass Apollo dieser Thespia drei Gaben verleihet: dass sie einer Stadt den Namen gebe, dass sie als Jungfrau am Himmel stehe, dass sie weissagen könne. Hier treten also die wesentlichen Ideen der Musen hervor: dass sie Quellnymphen sind, dass sie als Sterne Wind und Wetter andeuten, und dass ihre Zahl sich in verschiedenen Combinationen auf die Sternbilder bezieht. Es ist auch organisch ganz richtig, wenn nun *Memnon* auch als Gedächtniss, und Thespia als Weissagung oder göttliche Begeisterung genommen worden war (s. Natalis a. den a. O.). Doch, wie gesagt, das Alles muss sich erst in folgenden Erörterungen erweisen. Jetzt bleiben wir auf Aegyptischem Grund und Boden stehen: Der Licht- oder Morgenfluss (Aous) ist schon in die Memnonische Sage hereingetreten. Da wir nun auch unter sieben Musen eine *Nilmuse* haben, so werden wir uns wohl nicht wundern, wenn Memnon, der Lichtgott, dessen Bild am Nilus ruht, auch der Musen Vater wird, durch die Tochter eines Flusses, welcher Apollo hohe Gaben, Musengaben, verleihet. Erinnern wir uns nun, dass der Nil als Abbild des Himmels genommen war (s. oben Seite 16.), so werden wir seine sieben Mündungen wohl auch mit dem Siebenlaute der heiligen Musik sowohl, als mit den sieben Planeten, zusammenstellen. Der Fluss *Inopus* auf der Apollinischen Insel, auf Delos, sollte ja aus dem Nil entspringen. Letzterer war kein anderer als der Euphrat. Dieser verlor sich in einem See, und kam über Aethiopien wieder als Nilus zum Vorschein (Pausan. II. 5. 2.). — Was sagt diese Tradition anders, als was folgende Genealogie zu erkennen giebt, wovon ich nur einige Glieder beifüge: *Apis* zeugte den Thelxion, *Thelxion* den Aegyrus, dieser den Thurimachus, dieser endlich

---

1) *Muse* oder *Mutter* der Muse ist hier Eins, wie Jeder an der Mneme (Muse) und Mnemosyne (Mutter der Musen) sieht; um nicht Mehreres zu sagen.

den *Leucippus* (Paus. l. c.)? Also des Apis-Osiris Sohn ist ein zauberischer Sänger, und dessen Urenkel ein *Lichtritter*, ein Reiter auf dem Sonnenross. Lauter bildliche Erinnerungen aus den orientalischen Lichtreligionen, die längs der Flüsse auch in das dunkele Europa gekommen; und *Europus* steht selbst an der Spitze dieser Geschlechtstafel (a. a. O.). An den Wassern singen die Urmusen, die Nymphen. Die am Euphrat und Nilus und am Tritonssee sangen und weissagten früher, als die am Cephissus und Ilissus. Als aber Achelous im Glauben der Hellenen der Fluss der Flüsse geworden war, da musste die Nymphe und Muse des Nil der Nymphe und Muse Acheloïs als *Schwester* an die Seite treten (s. oben). Jetzt wurden am Orte, von der Flussestochter Thespia benannt, am Helikon in Böotien, Musenspiele (*Μουσεῖα*) neben dem Dienste des Eros eingerichtet (Pausan. IX. 31. 3.). Das war der himmlische Amor. Das war ein Musenchor, der die Seelen aufwärts leitet (*ἀναγώγιον*), und der als Licht (*φῶς*) begrüsset wird (s. Procli Hymn. in Musas). — Musen waren es leichten Körpers (*κούφου σώματος*), die das Materielle von sich abgethan haben, und von irdischer Kost nicht leben (Hermes in Poemandro apud Fulgentium Mythol. p. 643 ed. Staver. in Mythograph.). Solcher Musen Vater konnte wohl Memnon seyn, der beim Frühstrahle grüsst und begrüsst wird, von dessen Grabe Vögel fliegen, dessen Leben im Tone fortdauert. In diesen Chor gehören die himmlischen Sirenen; gegen diese haben die Musen keinen Groll, so wenig als gegen die besseren lyngen, die die Gesetze der Gerechtigkeit verkündigen (s. unten), und die den Juppiter selbst zur Liebe der Io-Isis bewegen (Schol. Pind. Nem. IV. 56.). Vergl. Nachträge IV.

§. 18.

Vom Thierdienste.

Die Erde spiegelt den Himmel ab. Sie giebt den Widerschein in Metallen, Steinen, Edelsteinen, Pflanzen und Thieren. Sie antwortet der Sphärenharmonie durch die Chöre und Musik der Tempel. Vorzüglich aber sehen wir das Heer des Himmels, den Kreis der himmlischen Thiere, am deutlichsten reflectirt im universellen und im provinziellen Thierkreise des ganzen Aegyptischen Landes und aller einzelnen Nomen. Nämlich Aegypten ist nicht nur das Land der Sonne [1]), wo, wie auf der Insel Erithya in der Odyssee, die Sonnenrinder friedlich weiden; nein, es ist ein grosses Pantheon, und jeder Nomus, jeder Gau, antwortet den Revieren des Himmels. Das Ganze ist ein Haus heiliger Thiere, und hat im Himmelsgewölbe seine Decke. Daher läuft auch der ganze Thierkreis des Himmels auf der Aegyptischen Erde fort. Es ist eine grosse, heilige Heerde, unter den Schutz des Himmels gestellt. Von Thebä oder Gross-Diospolis an bis nach Canobus,

1) Hierzu würde die Erklärung von *Forster* (Brief an Michaelis p. 8.) sehr gut sich schicken: *Aegyptus* käme von *Aego-phthash, domus mundana Vulcani, des Phthas Welthaus*, her. — Jetzt muss im Voraus bemerkt werden, dass im Thierdienste der Indische Cultus und Mythus übereinstimmt, ja verwandt ist. Die Indischen Götter erkannten, dem Siva gegenüber, jeder in sich ein Thier (pasú) und Siva selbst, der Götter Oberherr, ward mit einem alten Indischen Namen Pasúpati (Herr der Thiere) bezeichnet (s. Othm. Frank in den Auszügen aus Wilkinson's Manners and Customs of the ancient Egyptians — in den Münchner Gel. Anz. 1838. nr. 167. S. 293 f.

an die Nilmündung hin, ist ein hieratisch-animalisches Leben. Jedes Revier des Himmels hat wieder sein Thier und sein Haus für die Thiere. Jeder Gau hat sein heiliges Thier und seinen Tempel, worin es die Pflege der Menschen empfängt. Sie stellen ja auch alle Phänomene des Himmels in sich dar, diese Thiere; sie sind ja auch die natürlichen Gnomone der wechselnden Zeiten, die Boten der natürlichen Veränderungen — die Brunst des Widders im Frühling, das Gebrüll des Löwen bei heisser Sonnenglut, das ängstliche Treiben und Laufen der Gazelle nach der Regenzeit, und der spärende Hund, dieser Namenträger des hellsten Sternes. Soll einmal Naturreligion seyn, soll ein jedes natürliche Ding seine Würdigung und seinen Platz in dem Cultus finden, wohin sich in so vielen Ländern der alten Welt der Volkssinn neiget — so müssen wir die grosse, ja grossartige Consequenz bewundern, womit Aegyptens Priesterschaft diese natürlichen Regungen des Volkes ergriffen und behandelt hat.

Dieses suchten wir mit Wenigem deutlich zu machen. Jetzt müssen wir aber auch das Einzelne dieses Thierdienstes kürzlich überblicken, und in die muthmasslichen Gründe des Instituts, wie seiner priesterlichen Bedeutung, eingehen; wobei uns freilich dann der Volkswahn, auch in seinen äussersten Verirrungen, begegnen wird. Das ganze Land ist den Thieren aufgethan und geweihet. Von Syene's Felsenpforten bis nach der Wüste hin am Gestade des Meeres Thierdienst nach den Nomen. Oben in der Lichtstadt des Ammon, zu Thebä oder Gross-Diospolis, war der *Widder* verehrt; weiterhin in der Thebaïs zu Chemmis (Achmin), in Mittelägypten zu Hermopolis, und an einer der Nilmündungen, zu Mendes, waren die *Ziegen* und besonders die *Ziegenböcke* heilig. Die Hüter behandelten diese Thiere mit heiliger Scheu; und wenn eines derselben starb, war Trauer im ganzen Mendesischen Nomus. Gott, Stadt und Thier hatten auch den Namen mit einander gemein, oder wenigstens hiess das auserwählte Individuum, das den Gott (Pan) leibhaftig repräsentirte, *Mendes*

(*Μένδης*), und daher auch die Stadt seiner Verehrung (s. Herodot. II. 46. Nonnus oder Maximus zu Gregor. Naz. hist. II. 27.). Das Wort selbst, vermuthet Jablonski (Vocc. p. 188. Panth. II. cap. 7.), hat die Bedeutung *foecundus*, so dass der Grundbegriff dieses Wesens wäre: *foecunditas prolifica naturae et praesertim solis, die befruchtende, zeugende Kraft der Natur und insbesondere der Sonne.* Den Bocksdienst der Mendesier berührt auch Payne Knight Inquiry on symbol. lang. §. 33. p. 24. Mit dem Ziegengesicht und mit Bocksfüssen ward auch der Gott von den Aegyptiern abgebildet [1]). Wie fanatisch der Dienst dieses Mendesischen Bocksgottes war, beweisen die fast unglaublichen, aber durch die bündigsten Zeugnisse beglaubigten Nachrichten, dass sich sogar die Frauen jenes Cantons den Böcken preisgegeben haben. Das lesen wir schon in einem Fragment des Pindarus (ap. Strab. XVII. p. 555. Pindari Fragmm. p. 122 Heyn.). Auch im Herodotus zeigen sich Spuren dieser Verirrung der religiösen Phantasie; und bestimmt wird dieser hässliche Fanatismus von den Frauen der Bocksstadt Thmuis [2]) im Delta berichtet.

---

1) So hat man ihn aber auf Aegyptischen Monumenten noch nicht gefunden, wohl aber, wie ihn Stephanus Byz. in *Πανὸς πόλις* (p. 625 Berkel.) beschreibt als einen menschlich-gestalteten Phallos-Gott, wodurch er zu einem zeugenden Ammon wird (Ammon-générateur, s. Champollion Pantheon égyptien zu planche 4.

2) Thmuis soll auf Aegyptisch einen *Bock* bedeuten. So will Hieronymus adv. Jovin. lib. II. cap. 6. wissen, wo er, ausser dieser Stadt, die Städte Leonto, Cyno, Lyco, Busiris als solche aufführt, die von Thieren benannt worden. Aber über Busiris haben wir oben, nach besseren alten Schriftstellern, eine andere Erklärung gegeben. Es wundert mich daher, dass Larcher zum Herodot. Tom. VIII. p. 565. dem Kirchenvater ohne Bedenken folgt. Laoroxe erklärte den Ortsnamen: *Stadt des Löwen.* Jablonski (Vocc. p. 89. 90.) giebt jedoch mehr auf des Hieronymus Auctorität, welche Champollion (l'Eg. s. l. Ph. II. 119.) wieder zu entkräften sucht, indem er vielmehr in dem Worte den Begriff *Insel* finden will.

Der Bock kommt noch auf Kaisermünzen der Mendesier vor; s. *Zoëga* numi Aegyptt. imperatt. p. 117. 215. — Zu Cynopolis wurden die *Hunde*, zu Lycopolis die *Wölfe*, vielleicht auch die *Schakals*, zu Bubastis die *Katzen* verehrt, zu Tachompso die *Crocodile*, welche dort *Champsae* hiessen. Man wird von selbst erwarten, dass der Thierdienst nicht beim öffentlichen Cultus stehen blieb, sondern auch in das Privatleben eintrat. So hatte z. B. jedes Aegyptische Haus, auch das kleinste, seinen heiligen Vogel, nährte diesen und verwandte auf ihn alle mögliche Sorgfalt und Pflege. Was aber im Leben Hausgenosse war, dass musste auch im Tode der Familie folgen und mit ihr beigesetzt werden. Daher werden auch die Thiere im Tode geweihet, mumisirt und in den grossen Todtenstädten und Tempeln beigesetzt. Es sind dies aber, nach dem Berichte Herodots [1]) und anderer neuerer Schriftsteller, die *Ibis*, der *Falke* (*Sperber*) und andere Vögel [2]); unter den vierfüssigen

---

1) Die hierher gehörigen Stellen des Herodotus sind II. 69. coll. 41. 42. 65. 67. 69. 72. (wo über den Fisch *lepidotus* Schweighäusers Nachweisungen zu vergleichen sind, Annotatt. Vol. I. p. 292 sq.) 74. 148, wo er überhaupt vom Thierdienste der Aegyptier spricht; vergl. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 161 sqq. Ueber die in verschiedenen Theilen Aegyptens gefundenen Thiermumien sind die Angaben *Zoëga's* de obelisce. p. 283 sqq., *Silvestre de Sacy* zu Abdallatif Relation de l'Egypte p. 277 sqq. und *Blumenbachs* Beiträge zur Naturgeschichte II. p. 86 und 140. nachzulesen. Ueber die in den Hypogeen zu Thebä gefundenen Thiermumien haben *Rouyer* in der Descript. de l'Eg. Livr. X. p. 219 sqq. und besonders *Jomard* ebendaselbst Vol. I. Livr. II. Sect. X. §. 8. p. 347 sqq. genaue Nachrichten geliefert. — [Statt des Typhon, dem man bisher das Krokodil als Attribut beilegte, erklärt Champoll. Panth. Egypt. zu pl. 22. den krokodilköpfigen Gott der Aegyptischen Denkmale vielmehr für den Aegyptischen Saturn, Souk (Σοῦχος) genannt.]

2) Unter den Vögeln führt auch Herodotus eine Art von Aegyptischen *Enten* (χηναλώπηξ, Vulpanser, Anas tadorna Linn.) als heilig auf (II. 72.). Ueber dieses Wasserthier, das auch zugleich Hausthier war, vergl. man Aristoteles H. A. VIII. 5. 8. und dazu Schneider p. 601. Nach Herodotus könnte man fast schliessen, dass diese Entenart dem

Thieren: die *Katzen, Hunde, Ichneumons, Bären, Wölfe;* ferner *Crocodile, Nilpferde, Aale* und dergl.; verschiedene *Schlangen.* Sie werden in den verschiedenen Nomen verehrt [1]), und nach ihrem Tode feierlich einbalsamirt und in den heiligen Gräbern niedergelegt. So findet man noch jetzt in der Wüste Saccara bei Memphis eine Menge solcher mumisirter Thierkörper, besonders von heiligen Vögeln; nicht minder in den Grüften bei Thebä. Dort fanden die Französischen Gelehrten die Ibis, den Sperber, Falken und andere Raubvögel; ferner Ochsen, Hunde, Schakals [2]), Widder, Katzen und andere, auch Crocodile und Schlangen, einbalsamirt, und zwar auf dieselbe Art und mit derselben Behandlung, wie die menschlichen Körper. Ja sogar denselben Unterschied in der Art der Beisetzung treffen wir hier an, dass nämlich einige Thiere, die für vorzüglich heilig gehalten wurden, auf kostbarere Weise, als andere, die man für minder heilig achtete, bestattet wurden. So sind die Ibis und der Falke am kostbarsten unter allen beigesetzt. Von grossen Thieren wurden auch öfters nur einzelne Theile, denen man dann einen Kopf auf-

---

Nilus heilig war, oder es liegt in der angeführten Stelle gar keine Angabe des Grundes ihrer Heiligkeit. Horapollo I. 53. giebt einen bestimmten Grund an. Dieser Vogel, sagt er, zeichne sich durch ausserordentliche Zärtlichkeit gegen seine Jungen aus, so dass er sogar den Tod für sie nicht scheue, wenn Gefahr drohe. Daher verehren ihn die Aegyptier, fährt er fort; und wenn sie hieroglyphisch einen *Sohn* bezeichnen wollen, so malen sie diesen Vogel. Diesen Satz hat neulich Bailey auf eine Hieroglyphe des Flaminischen Obelisken anzuwenden versucht. S. the classical Journal Vol. XVI. p. 320.

1) Ueber die Verehrung der verschiedenen Thiere nach den verschiedenen Nomen s. Diodor. I. 84. Strabo XVII. p. 582 sqq. Tzsch.

2) Die θῶες, über welche ich in einer Note zu P. I. §. 12. der Commentatt. Herodott., am Ende, das Nöthige bemerkt habe, wo überhaupt über das Mumisiren der Thiere einiges Nähere angegeben ist. Ueber die Mumien von Vögeln vergl. man Langguth Progr. de mumiis avium in Labyrintho prope Saccaram repertis, Vitemberg. 1804.

setzte, einbalsamirt; wiewohl zu Lycopolis ganze Schakalsmumien entdeckt worden sind. Kleinere Thiermumien, wie z. B. von Vögeln, findet man auch in Büchsen oder Gefässen von Stein oder Thon, und zwar von bläulicher Farbe, aufbewahrt.

Von dieser Seite zeigt sich also ein *provinzieller* Naturdienst in dem Medium der Thiere, *im Einzelnen*. Jeder Gau, jede Provinz hatte das ihre, und das ganze Land stellte das *Ganze* dar, verehrte die Natur und den Himmel im *Ganzen*. Es gab nämlich auch Thiere, die dem *Ganzen* heilig waren, gleichsam göttlichere Thiere für alle Nomen [1]). Zu diesen allgemein verehrten Thieren gehörte das ganze *Stier*- und *Kuhgeschlecht*, der *Hund*, die *Katze*, die *Ibis*, der *Falke* und der *Käfer*. Aber ausserdem waren *einzelne Individuen*, als *Repräsentanten* ganzer Thiergeschlechter, geheiligt, auf die, wie man glaubte, eine besondere göttliche Kraft sich herabgelassen habe, und die aus vielen ihres Gleichen wegen gewisser äusserlichen Zeichen ausgewählt und hoch verehrt wurden. Es sind dies die drei heiligen Stiere, *Mnevis*, *Onuphis* und *Apis*. Von den beiden ersteren wissen wir weniger; und besonders über ihr Verhältniss zum Apis ist noch Vieles dunkel. *Mnevis* (*Μνεῦις*) wurde zu On oder Heliopolis verehrt [2]); daher auch Jablonski (Vocc. p. 146. 184.) den Namen erklärt: der *Licht*- und *Sonnenstier*, der Stier von der Son-

---

1) S. Strabo XVII. p. 812. p. 583 sqq. Tzsch.

2) S. Strabo l. l. p. 803. p. 546 Tzsch. Diodor. Sicul. I. 21. ibiq. Wessel. p. 25. und Plutarch. de Isid. et Osir. p. 364. p. 492 Wyttenb. Wenn Plinius H. N. XXXVI. 8. p. 735 Hard. eine *Burg des Mnevis* (Mnevidis regia) kennt, so wollten Einige dafür *Memnonis* lesen; wonach man an die Stadt Abydus zu denken hätte (s. oben). Andere dachten an den *Stier Mnevis* selbst. Zoëga de obell. p. 11. will ihn dagegen mit *König Menes*, dem ältesten der Thebaïter, für identisch halten. Wir lassen diese Vermuthung, so wie andere, die Te Water zum Jablonski (Vocc. Aegypti. p. 145 sqq.) anführt, auf sich beruhen.

nenstadt, der den Sonnengott repräsentiren sollte. Er musste schwarz seyn, und borstige Haare haben; und seine Verehrung soll selbst älter seyn, als die des Apis, jedoch fortdauernd zu Heliopolis, wo er seinen Sitz hatte; dann *Onuphis* (Ὄνουφις), der schwarze und widerhaarige, struppige Stier (Aelian. H. A. XII. 11.), vielleicht ein Bild des rückgängigen Laufes der Planeten. Sein Aegyptischer Name soll den *guten Gott*, den *guten Geist*, bedeuten. Nach Macrobius (Sat. I. 21.) hiess er auch *Paos*, oder, wie einige Handschriften haben, *Baeis*, worin vielleicht bedeutende Spuren liegen des Einflusses Aegyptischer Vorstellungen auf die Bacchische Religion der Griechen, zumal wenn die Erklärung: der *gute Gott* (wie ja Bacchus auch vorzugsweise hiess), richtig wäre, und wenn auch der Name Hermonthis, in welcher Stadt der Stier Onuphis seine Wohnung hatte, wirklich im Aegyptischen die Stadt der Granatäpfel bezeichnete [1]). Endlich der dritte Stier, *Apis* (Ἆπις [2]), von einer Kuh geboren, die man durch einen Lichtstrahl vom Himmel befruchtet glaubte. Er musste von schwarzer Farbe seyn, mit einem weissen Dreieck auf der Stirne und einem halbmondförmigen Fleck auf der rechten Seite, nebst einer Art von Wulst, dem käferförmigen Kno-

---

1) So Rossi Etymol. p. 345. Jablonski Vocc. p. 69. und Panth. Aegypt. I. p. 99. Vergl. dagegen Jomard in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 8. p. 133, wodurch jene Etymologie wieder mehr zweifelhaft gemacht wird. Uebrigens glauben die Französischen Gelehrten, da Hermonthis nahe bei Thebä lag, in den Reliefs von Medina-tabu, wo man einen Stier sieht, dessen Kopf eine Scheibe trägt, und an dessen Halse Bänder hängen, den *Onuphis* zu erkennen; s. ibid. Vol. II. Antiqq. p. 49. Den *Mnevis* und *Onuphis* will auch Visconti (zum Mus. Pio-Clement. Vol. VII. p. 28.) auf einer Aegyptischen Ara, so wie auf einer andern den *Apis* (l. l. p. 29.) sehen.

2) S. Alberti ad Hesych. s. v. Valckenaer und Wesseling ad Herodot. III. 28, welche Stelle, nebst Diodor. I. 21. und Strabo XVII. p. 803. p. 546 Tzsch., Hauptstelle ist. Vergl. auch Zoëga de obeliscc. p. 283 sqq. und unsere Commentt. Herodott. I. p. 129 sqq.

ten, unter der Zunge. War er gefunden, so wurde er mit Procession eingeholt, und erst vier Monate lang in einem nach Osten hin offen stehenden Gebäude gefüttert. Alsdann wurde ein Freudenfest ausgeschrieben, das mit dem Neumonde begann. Nun erst wurde der Stier nach Heliopolis gebracht, und vierzig Tage lang im Tempel von den Priestern gefüttert. Endlich wurde er nach Memphis gebracht in den Tempel des Phthah, und dort durch prächtige Opfer, Rauchwerk u. s. w. verehrt. Starb er, oder war die Zeit da, wo er sterben musste (d. i. war die lunisolarische Apisperiode, wovon oben, zu Ende), so herrschte durch ganz Aegypten Trauer so lange, bis ein neuer Apis wieder gefunden war; den gestorbenen aber begruben die Priester im Tempel des Serapis oder heimlich [1]). Es war aber der Apis ein lebendiges Symbol des Osiris, und zwar in allen sich einander durchdringenden Vorstellungen von ihm, als Sonne, als Nil, als Princip der Befruchtung, und zugleich, wegen des Zusammenhanges dieser Dinge, der Isis, als des Mondes, als der befruchteten Erde, als irdischer Natur.

---

1) Salmasius in den Exercitt. Plin. p. 312 sq. wollte auf die Untiefen im Nil bei Syene rathen, wohin eine Priesterlegende die Nilquellen versetzte (Herodot. II. 28.). Diese Idee hat Widerspruch gefunden. Aber gewiss wäre sie sehr organisch im Geiste des Systems, wonach Apis Stellvertreter oder vielmehr immer wiederkehrender Leib des Osiris ist. Letzterer, in der Qualität des Nil (des *Jahresflusses*), würde hiernach, nach Ablauf eines Zeitcyclus (durch Mond und Sonne bestimmt), *im Apis wieder in seine Quelle zurückversenkt*. — Dass der Nil auch Symbol des Jahres war, darüber wäre viel zu sagen. Hier nur dies: Man fand in dem Worte Νεῖλος die Zahl der 365 Tage; s. Eustath. ad Dionys. Perieget. vs. 222. und Grammat. August. bei Hermann de emendand. rat. Grammat. gr. p. 351.

§. 19.

Gehen wir nun auf den Grund und die Anlässe dieses Thierdienstes zurück, so mag der erste Ursprung wohl im Fetischismus zu suchen seyn, der noch jetzt im inneren Afrika allgemein herrschend ist. Wir erinnern nur an Bosman, welcher in Guinea heilige Schlangengeschlechter und einzelne Schlangenindividuen, als Repräsentanten ganzer Schlangengattungen, verehrt fand (s. desselben Reise nach Guinea 1708. S. 447.). Auch ist es gewiss nicht zu leugnen, dass den Aegyptier die Wahrnehmung der *Nützlichkeit* und *Schädlichkeit* gewisser Thiere zu deren Verehrung und Würdigung geführt habe; indem er die ihm schädlichen Thiere und ihren schädlichen Einfluss durch magische Sühnmittel abwenden zu müssen glaubte. Aber andrerseits führte ihn auch die Nutzbarkeit, ja Unentbehrlichkeit mancher Thiere zu dankbarer Anerkennung derselben. Waren in Aegypten nicht die Ibis und die Katze, so konnten sich dessen Bewohner des Gewürms, Ungeziefers, der Mäuse u. s. w. bei dem abnehmenden Nil nicht erwehren. Wegen der Unentbehrlichkeit für Ackerbau und agrarische Cultur wird auch die Kuh und der Stier unter den Schutz der Priester gestellt, und von dem Volke als heilig verehrt. Dafür spricht auch Diodorus, der dieses ausdrücklich bemerkt, spricht ferner auch die Analogie in dem alten Attica. Dort hatte ein alter Landesheros *Βουζύγης* (der *Ochsenspanner*), welcher Attica cultivirt hatte, und von dem die dankbare Nachwelt viel zu rühmen wusste, die Satzung gegeben: wer einen Stier tödtet, der soll sterben. Daher auch in Athen das Fest der *Βουφόνια*, gleichsam ein

Sühnfest für das Schlachten des Stieres, das als ein Frevel betrachtet wurde [1]). Denn damit Ackerbau komme und erhalten werde, muss das dazu unentbehrliche Thier unter gewisse heilige Gesetze gestellt werden. Hauptsächlich aber muss man bei diesem Thierdienst eine Hauptwurzel, woraus er erwachsen seyn mag, nicht verkennen. Diese ist der *fromme Sinn* einer kindlichen Vorwelt. Der naive, die Natur betrachtende Mensch findet in den Thieren so viel Regelmässiges, so viel Normales und Bestimmtes in ihrem Thun; er erkennt und verehrt andächtig in diesen Erscheinungen das Gesetz der Natur [2]). Cultivirt sich nun eine solche Ansicht, so kann sie sich zu einer Art von Philosophem steigern. Die Priester konnten z. B. (nach einigen in den Indischen Religionen deutlicher bemerkbaren Spuren zu schliessen) in den Thieren sogar das Höhere und Allgemeine erblicken, und die Idee dabei gedacht haben *von dem bewusstlosen Seyn in der Natur*, und wie die Natur, nachdem sie sich durch alle niederen Stufen der Körperwelt, im Organismus des Thieres, besonders des Säugethieres, bis an die Gränze des Menschlichen hinaufgesteigert hat, in der Bewusstlosigkeit des Thieres die *Einigung* mit dem Universum (den Gegensatz gegen die *Entzweiung* mit der Natur durch die *Freiheit*) und folglich die *Schuldlosigkeit* kund thut.

Dazu kommt endlich noch die *astronomisch*-kalendarische Bedeutung der Thiere im Zodiacus. So war vom *Sternbilde des Stieres*, einem der zwölf Zeichen des Thierkreises und einem der zwölf Aegyptischen Monate, welcher auf Aegyptisch Epiphi, auf Ebräisch Abib und auf Griechisch Epaphus hiess, der *Stier Apis* das lebendige hieroglyphische Sym-

---

1) S. Schol. ad Aristophan. Nubb. vs. 981. — Im dritten Bande dieses Werkes wird davon ausführlicher gehandelt.

2) „*Er sieht in der Thierform den seltsamen Isisschleier einer Gottheit.*“ Vergl. *Fr. Richter* in der Levana II. S. 297.

bel [1]). Auf gleiche Art war der *Bock* (Steinbock, capricornus) Zeichen des *Mendes* (Pan). Mehreres hierüber findet man bei *de Schmidt* Opuscula (Carolsruhae 1784.) p. 1 sqq. de Zodiaci nostri origine Aegyptiaca.

Wenn wir vorher von physischen Phänomenen an gewissen Thieren, als Anlässen zur Verehrung derselben, sprachen, so kann uns hierzu die *Ibis* einen Beleg liefern. Dieser Vogel, ἡ Ἶβις, *Ibis Tantalus* Linn., *Numenius* Cuverii, der Aegyptische *Schlangenreiher*, von weisser Farbe [2]), welcher das Ungeziefer des Nil vertilgte, und, wie schon oben bemerkt, besonders heilig gehalten wurde, war ein Bild *der Nilfluth*. Daher sieht man unter den Sculpturen an dem grossen süd-

---

1) Es heisst aber Apis, wie Herodotus (II. 153. vergl. III. 28.) versichert, auf Griechisch Ἔπαφος, welches *gigas*, der *Riese*, bedeuten soll nach Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 25. Panth. Aegypt. V. cap. 2. §. 22. Nach Zoëga aber, numi Aegyptt. p. 81, der *Vater-Stier*; nach de Rossi, Etymol. Aegypt. p. 15, der *Hauptstier*. — Wir erinnern hier zugleich an ein Relief im Tempel zu Hermonthis, in der Sacristei, nach der Descript. de l'Eg. Antiqq. I. cap. 8. p. 10 sqq. und dazu pl. 96. fig. 2, wo man rechts den Stier, links den Scorpion (beide Figuren herrschen im ganzen Bilde vor) sieht. Zwischen ihnen fährt ein Mann in einem Kahne, das Gesicht dem Stier zugewendet, und eine Hand erhebend, die andere senkend; vor und hinter ihm zwei Widder in entgegengesetzter Richtung gehend; ferner ein Falke mit einem Widderkopfe und ein Käfer gedoppelt mit ausgebreiteten Falkenflügeln; endlich eine kleine Figur in einem Kahne fahrend. Das Ganze umgiebt auf drei Seiten die Figur einer ausgedehnten und in sich selbst zurückgebeugten Frau. Diese ganze Vorstellung erklären Jomard (l. c. p. 10.) und Fourier (in seinem Mèmoire sur les monumens astronomiques) für eine Bezeichnung der *zwei Aequinoctien*, im *Stier* und im *Scorpion*. Diese Erklärung wird dort p. 11. weiter ausgeführt, und daraus gefolgert, dass in der Epoche des Tempels zu Hermonthis die Frühlingsgleiche im Stier, die Herbstgleiche im Scorpion, die Sommerwende im Löwen war, und mithin die Wintersonnenwende im Wassermann.

2) S. Herodot. II. 75 sq. Strabo XVII. p. 823. p. 631 Tzsch. und Savigny Annales du Musée de l'histoire naturelle T. IV. p. 116.

lichen Tempel des Juppiter Ammon zu Karnak einige Ibis vor einem Neumonde (s. Horapollo I. 4.), vermuthlich dem des Sommersolstitiums, der für die Nilüberschwemmung besonders Epoche machte. S. Description de l'Egypte (Thèbes) Vol. II. p. 261. und dazu pl. 52. Die Ibis erschien, wenn man das Steigen des Nil an seinen Maassen wahrnahm; ihr Erscheinen hatte, wie das des Nil, seine gemessene Zeit. Es hatte aber *Hermes* zuerst die Nilmaasse wahrgenommen und in Thierschrift bezeichnet, wozu er natürlich die Ibis wählte. Darum hatte Hermes, der Messkünstler, den Ibiskopf, und darum ist Ibis das älteste Bild aller Beziehung, der erste Buchstabe des Hieroglyphenalphabets. So sehen wir es noch auf Münzen des Hadrian von der Stadt Hermopolis, bei Zoëga Numi Aegyptt. Imperatt. Tab. XXI. und dazu dessen Bemerkungen p. 123. Auch auf Gemmen, z. B. auf einer Stoschischen II. nr. 20. deutsche Ausgabe; s. Böttigers Andeutungen S. 17.

Insbesondere aber hiess bei den Alten *der Falke* (falco, von den Franzosen épervier; der *Sperber*, genannt) der *heilige Vogel*, ἱέραξ. Wer ihn oder eine Ibis tödtete, auch unvorsätzlich, ward mit dem Tode bestraft; s. Herodot. II. 65. Sein Aegyptischer Name war βαιήϑ, d. i. die *Seele* (nach Horapollo I. 7. mit den Erläuterungen von Jablonski, Vocc. Aegyptt. p. 47. Panth. p. 158.). Man hatte verschiedene Sagen von der Natur dieses Thieres; bei Aelian Hist. Animal. X. 14. Porphyr. de Abst. IV. 9. p. 326 ed. Rhoer. und Strabo XVII. p. 818. p. 607 Tzsch., der auch bemerkt, der Falke (ἱέραξ), der zu Philä verehrt werde, und den man den Aethiopischen nenne, habe keine Aehnlichkeit mit dem ἱέραξ von Aegypten und andern Ländern. Jener sey grösser und auch anders gefiedert. Man lese auch die Bemerkungen von Cuper im Harpocrates p. 72. — Er war daher ein Tempelthier; und wirklich fanden die Französischen Gelehrten zu Philä beim grossen Tempel Behälter aus Einem Steine (Monolithen), welche zu Behältnissen oder Käfigen von heiligen

Sperbern gedient haben; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 32. Er wurde das Symbol des *weiblichen Naturprincips*, weil diese Thierart kein Männliches unter sich habe [1]); auch Symbol des *Jahres*, weil man an seinen physischen Aeusserungen die verschiedenen Jahresperioden wahrzunehmen glaubte. Aber auch, wie sein Name sagt, Symbol der *Seelen* war der Sperber; ja öfters hat er die ganz allgemeine Bedeutung des *Göttlichen* und *Heiligen*. Daher ward er auch dem Osiris beigelegt, der mit dem Sperberkopfe auf unzähligen Aegyptischen Reliefs erscheint, ja selbst auf Aegyptisch-Griechischen Gemmen, z. B. auf der Stoschischen nr. 5. S. Schlichtegrolls Auswahl vorzüglicher Gemmen der Stoschischen Samml. I. S. 23. Daher man ihn über den Eingängen der Tempel findet, und auch sonst, z. B. sein goldenes Bild an dem Halsbande der Dresdner männlichen Mumie, mit ausgebreiteten Flügeln. S. Becker Augusteum I. S. 17. 18. Vergl. auch Winckelmanns Gesch. der K. I. S. 86 mit den Anmerkk. der neuesten Ausg. Zoëga de obelisce. p. 183. 439. 444. Böttiger Ideen zur Archäol. der Malerei I. S. 69 ff. Eben darum findet man auch den Sperber sehr häufig auf Aegyptischen und Aegyptisirenden Denkmalen, z. B. auf einer Gemme, die Winckelmann für sehr alt erklärt (Dactyl. Stosch. II. 45. nr. 24.), und auf unzähligen Sculpturen, die jetzt das grosse Französische Werk liefert. Unter andern treffen wir ihn in den Reliefs von Medina-tabu an, neben dem triumphirenden König stehend, oder auch über demselben, wo er dann Zeichen des *Sieges* (der sich aufschwingenden Seele im Siege) ist. S. Horapollo I. 6. und Descript. de l'Eg. Antiqq. II. (Thèbes) p. 47.

---

1) Nach Andern galt dies vom Geier (γύψ); s. Ammian. Marcellin. XVII. 4. 11. und daselbst die Ausleger p. 255 sq. Vol. II. ed. Wagner und Erfurdt. vergl. Horapollo Lib. I. cap. 11. Bei manchen Indianern ist der Geier noch heut zu Tage heilig; s. Magazin für die neueste Geschichte der evangel. Missionsgesellschaften III. 2. p. 204 f.

Ihm entspricht das höchste aller Aegyptischen Symbole, der *Käfer* (κάνθαρος), als das Bild des *männlichen Princips*. Man hatte von ihm, nach der Hauptstelle des Porphyrius de Abstin. IV. 9. p. 327. und Horapollo I. 10. [1]), folgende Sage: Seine Erzeugung geschieht, ohne weibliches Zuthun, in einer von dem Ochsenmiste gebildeten Kugel, die acht und zwanzig Tage unter der Erde verborgen wird, und nachher die Jungen hervorbringt. Jene Zahl von Tagen ward ein Bild des *Mondwechsels*, und das alle sechs Monate abwechselnde Leben unter der Erde und auf der Erde, das man an diesem Thiere bemerkte, ward ein Bild der *Sonne* [2]). Daher der Käfer auf den meisten Denkmalen Aegyptens, von den ältesten Obelisken an, an den Thüren der alten Tempel, bis auf die späteste Bildnerei herab. Vergl. Zoëga de obelisce. p. 647. und an vielen andern Stellen. Auch Lancret (über die Insel Philä, in der Descript. de l'Eg. Vol. I. p. 33.) hat bemerkt, dass auf den Aegyptischen Reliefs unter allen Insekten der Käfer am häufigsten vorkommt. Wir wollen daher hier einige der merkwürdigsten nach dem Französischen Werke, nebst den Bemerkungen und Erklärungen der Französischen Gelehrten und unsern eigenen, den Lesern mittheilen.

So erscheint der Käfer als Symbol der *Zeugung* und *Lebensquelle* in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 413. (*Costaz* sur les tombeaux des Rois). Unter den Malereien in den Königsgräbern von Thebä kommen nämlich mehrmals Figuren vor, die den männlichen Act des Zeugens ganz sinnlich darstellen, mit verschiedenen aus dem Saamen hervorge-

---

1) Ueber den Käfer bei den Aegyptiern sehe man auch noch *Beckmann* ad Aristotel. de mirabil. auscultt. p. 268. 328. und *Schneider* ad Aristotel. Hist. Animal. V. 17. p. 353.

2) Der Käfer ist auch Hauptsymbol der *Weihe* (Einweihung) und *Erinnerung an Gott, den Weltschöpfer*. Man lese hierüber die Bemerkungen von *Palin*, Fragmens sur l'étude des Hieroglyphes II. p. 9 sq.

henden kleinen menschlichen Figuren; daneben Kugeln, Sterne (s. vorher p. 412.). — (p. 413.) Eine unter diesen Vorstellungen (pl. 86. fig. 1.) scheint einen bestimmteren Sinn als die übrigen zu geben. Das Bild ist aus drei Scenen zusammengesetzt, die nur durch einige hieroglyphische Zeichen von einander abweichen. Die Hauptfigur ist ein Mann, von den Hüften an gebogen und rückwärts gelehnt; sein Zeugungsorgan sprützt Saamen aus, woraus ein kleiner Mann entsteht. Die Linie, welche den Fluss des Saamens bezeichnet, ist durch eine Reihe rother Kügelchen bezeichnet. Aehnliche rothe Kügelchen gehen aus den Füssen eines Käfers (scarabaeus) hervor, und fliessen über in den Mund der grossen (zeugenden) männlichen Figur. Mithin wird angedeutet, *dass der kleine Mensch seinen Ursprung in dem Käfer hat.* Folglich erscheint hier *der Käfer als die erste Quelle der Existenz, die der Embryo empfängt, und die grosse Figur ist nur das vermittelnde Werkzeug, wodurch der Embryo zum Daseyn gelangt.*

Ueber den Käfer, der so oft bei Grabesscenen und Todtenanstalten in den Hypogeen vorkommt, und über seine muthmassliche Bedeutung: *Fortdauer der Substanz der Seele bei der Wandlung der Leiber*, hat sich Jomard auf eine sehr scharfsinnige Weise erklärt in der Descript. de l'Eg. II. Antiqq. p. 377 sqq. vergl. pl. 85. fig. 11. So kommt der Käfer, seine Kugel rollend, auch auf den Mumienkasten häufig vor, worin man auch ein Symbol der *Palingenesie* finden will; s. Jomard Descript. de l'Eg. I. 2. sur les hypogées de Thèbes sect. X. §. 6. p. 352. und dazu die Abbildungen Vol. II. Antiqq. pl. 59. fig. 2. 3. Jedoch muss gewiss auch hier der Käfer in seiner Hauptbedeutung gelten, als Bild der *Sonne* und des *Sonnenlaufes.* — War der Käfer, wie wir wissen, das Symbol einmal eines Sonnen- und Mondcyclus von acht und zwanzig Tagen, sodann der halbjährig wechselnden hellen und dunkelen Zeit, so hängt damit nun zusammen die Vorstellung

von der *Sonne* als derjenigen, die im Thierkreise die Bahn den *Seelen* vorzeichnet [1]).

Eben so bedeutsam kommt der Käfer auf der grossen hieroglyphischen Papyrusrolle in dergleichen Scenen vor. Unter andern erscheinen (a. a. O. pl. 75. columne 132. 49.) Figuren, die auf dem Kopfe oder statt des Kopfes einen Käfer haben — die *Isis régéneratrice*, die *Wiedererzeugerin*, die das *neue Leben* dem *Candidaten* (der *Seele*) zugestehen wird, wovon der Käfer das Bild ist (s. Jomard p. 379.). Ebendaselbst (col. 2.) sieht man eine Frauenfigur, sehr vorwärts geneigt, und im Begriff, sich schnell vorwärts zu stürzen. Ihre Arme sind ausserordentlich ausgedehnt, und sie scheint den *schwarzen Käfer, der unter ihr steht*, mit aller Behendigkeit fassen zu wollen. — Auch anderwärts finden wir *gestreckte weibliche Figuren* in dieser Stellung, und in den Aegyptischen Thierkreisen kommt Isis in derselben Lage vor, und umfasst alle Zeichen. Sodann steht in einer Malerei von den Oberägyptischen Sculpturen der schwarze Käfer ganz deutlich nahe an den Geschlechtstheilen einer gedehnten weiblichen Person. Endlich erblicken wir sogar auf den von Christje herausgegebenen Griechischen Vasen eine Figur, die sich *überschlagen*, d. h. die Füsse an die Stelle des Kopfes bringen will. Dem Allem zufolge muss die nach dem Käfer strebende Figur auf jenem Bildwerke genommen werden als *Isis* (*Demeter, Ceres*), die über Leben und Tod waltet (Herod. II. 123.). Sie ist hier einmal der *Mond* und die *Zeit*, und, als Gattin des *Osiris*, des *Sonnengottes*, die *grosse Mutter Natur*, die das All umfasst, mithin auch den Menschen, und die ihn (dessen Seele) auf allen Stufen seines Daseyns nicht

---

1) Ueber die verschiedenen Arten der Scarabäen, die in der Natur, auf Mumien, und als Steine (Fictilien) und dergl. vorkommen, so wie über die hieroglyphischen Bedeutungen der Käfer bei den Aegyptern macht beachtenswerthe Bemerkungen *Charles Nodier* in den Mélanges tirés d'une petite bibliotheque. Paris 1829. p. 410—418.

verlässt, die den *Umschwung* bewirkt vom Tode zum Leben und umgekehrt — daher die sich *umschlagende* Figur; endlich auch die, die im *Wechsel* der *Monden* und der *Sonnen* (der Jahre) ihn, den Menschen, dem Wesen nach *wieder gebiert* — daher der *Käfer* an ihren weiblichen Theilen.

Es hatten daher auch die Aegyptier die Sitte, ihren Gemmen, denen sie eine glatte Basis schliffen, um darauf zu graviren, oberhalb auf der convex bleibenden Seite häufig die Gestalt eines Käfers zu geben (*scarabaeus*). Es war diese symbolische Form geheiligt, und man trug solche Scarabäen als Amulete am Halse. Beispiele dieser Scarabäen sind in grosser Zahl bei Denon pl. 97. vergl. Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch. II. 38. Gar viele dergleichen, mit verschiedenen Modificationen, einigemal in ganzen Reihen mit einer Schnur durchzogen, haben sich in den Hypogeen von Thebä gefunden; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 357.

Unter den Symbolen aus dem Insektengeschlechte muss auch die *Biene* eine bedeutende Stelle bei den Aegyptiern eingenommen haben, wenn wir der Versicherung mehrerer Alten glauben. Ammianus Marcell. XVII. 4. 11. sagt ausdrücklich, dass sie damit einen *König* bezeichneten. Ueber die beigefügten Gründe dieser Bedeutung kann Widerspruch statt finden (s. Zoëga de obelisce. p. 443.). Aber die Sache selbst ist von vielen andern Seiten her zu sehr bestätigt, als dass wir daran zweifeln dürften. Ich will jetzt nur auf die Parallelstellen verweisen, welche Lindenbrog zum angeführten Zeugniss des Ammianus beigebracht hat. Viele andere Gründe werden sich in unseren späteren Betrachtungen ergeben, wo wir doch auf dieses so bedeutsame Thier zurückkommen müssen. — Für die Aegyptische Hieroglyphik haben neuerlich einige Gelehrte davon Gebrauch zu machen angefangen (s. Museum Criticum. Cambridge. II. p. 203.). Namentlich will Bailey (Hieroglyphicorum Origo et Natura, Cambridge 1816. p. 52. p. 64 sq.) dieses Insekt auf dem Flaminischen Obelisk auf die Bezeichnung des Pharao Ramesses

als eines Königs beziehen. Das geflügelte Insekt, das er für eine Biene nimmt, und das auf den Thebaïschen Monumenten, wie sie im grossen Französischen Werke vorliegen, schon früher meine Aufmerksamkeit beschäftigte, hat aber mit unserer Biene, und auch, setze ich hinzu, mit der auf den ältesten Griechischen Münzen, zu wenig Aehnlichkeit, als dass ich über diese Lesart zur Zeit entscheiden möchte.

§. 20.

Ausser diesen einfachen Symbolen und Bildern treffen wir auch *combinirte;* so z. B. erscheint der *Falke* oder *Sperber* mit einem *Menschenkopfe* über dem Leichnam in einem Todtengericht, auf einer Thebaischen Papyrusrolle. S. Jomard in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 366. und öfter in ähnlicher Beziehung; vergl. Jomard a. a. O. p. 381, der, mit Bezug auf Horapollo und Plato im Phädrus, in dem Sperber mit dem Menschenkopfe und ausgebreiteten Flügeln das Bild der *Seele* sieht, die die himmlischen Räume durchfliegt, um einen neuen Körper zu beseelen. Des Menschen Seele nämlich geht im Himmel und auf Erden durch den Thierkreis; auf Erden durch die Thierleiber, im Himmel durch die Zeichen des Zodiacus. Die Dämonen sind die Hirten dieser Heerden; sie leiten die Seele auf dieser Reise, und der heilige Vogel (ἱέραξ, der Falke), der Vogel des Osiris, führt sie auf seiner Bahn den ewigen Göttern zu. — Gleichfalls sehen wir einen Falken mit einem Menschenkopfe in den Bildwerken des grossen Tempels zu Edfu, wo überhaupt viele bemerkenswerthe Körpercompositionen vorkommen, über die sich Jomard verbreitet hat; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 4. p. 24. nebst pl. 60. Dass die alten Aegyptier überhaupt *Menschenköpfe* auf andere Körper gesetzt haben, beweisen auch schon die unzähligen Canoben, die wir jetzt auf den ältesten Aegyptischen Reliefs abgebildet sehen.

Und umgekehrt, in dieser Combination sehen wir *thierköpfige Götter;* so z. B. die Isis in einem Relief zu Hermonthis mit einem Löwenkopfe (s. Descript. de l'Eg. Antiqq. I.

cap. 8. p. 8), ferner Isis mit Stierhörnern und mit der Kuhhaut [1]). Hier ist Isis bald der Mond, bald die Jungfrau im Zodiacus; also bald Mond und Sonne im Stier, bald Mond und Sonne im Löwen, oder auch die Sonne, in gewissen Mondsperioden mit dem Löwen und der Jungfrau in Conjunction gedacht. Und hierher gehört auch die *Sphinx*, ordentlich wie die *umgekehrte Isis*, dass ich so sage, die Jungfrau mit dem Löwenleibe; denn so waren eigentlich und so sind noch jetzt die alt-Aegyptischen Sphinxe. Es sagen nämlich die Verfasser der Descript. de l'Egypte (Vol. II. Antiqq. Thèbes p. 258.): gehe man ins hohe Alterthum und bis zu der Zeit zurück, wo der Zodiacus von Esne (Latopolis [2]) gemacht worden sey, so treffe man allenthalben *Jungfrauenköpfe* an den Sphinxen an; den einzigen Sphinx an den Pyramiden vielleicht ausgenommen, hätten sie in ganz Aegypten keine andere als weibliche Köpfe an den Sphinxen angetroffen, und überhaupt sähe man *Menschenköpfe* (nicht Widder- und dergl. Köpfe) an diesem Gebilde. Auch bestätige Aelianus Hist. Animal. XII. 7. diesen Satz. — Hieraus geht also die Existenz von *weiblichen Sphinxen* oder *Sphinxen* mit *Jungfrauenköpfen*, was, Aegyptens älteste Bildnerei betreffend, lange

---

1) *Isis*, mit der *Scheibe auf dem Kopfe*, die mit *Stierhörnern* eingefasst ist, kommt auf den ältesten Reliefs der Thebaïs vor, z. B. in den auf der Westseite des Nil nördlich liegenden Gebäuden, dem Grabmal des Osymandyas; s. Descript. de l'Eg. Tom. II. (Thèbes) p. 127. Dort sieht man auch Isisköpfe, wie es scheint, *mit einer Art von Turban*, *mit rückwärtsgeschlagenen Enden*, und *mit Perlen verziert*, wie z. B. im Isistempel auf der Westseite von Theben; ibid. p. 163.

Auch *Verzierungen von Thieren* finden wir auf den Köpfen der Gottheiten, z. B. im kleinen südlichen Tempel zu Karnak, Isis, sehr reizend gezeichnet, auf dem Kopfe den symbolischen Aufsatz eines *Scorpions*. Man bringt der Göttin Gaben dar. Siehe Descript. de l'Egypt. Vol. II. p. 275.

2) Der alte Thierkreis von Esne (Latopolis) findet sich in dem grossen Atlas des Französischen Werkes Antiqq. Vol. I. pl. 79.

bezweifelt oder gänzlich verneint worden war, unwidersprechlich hervor. Vom physisch-astronomischen Standpunkte aus verdient nun die Ausdeutung des Herrn *v. Schmidt* (de Origine Zodiaci Aegypt. p. 51.) Aufmerksamkeit, wonach wir an die Sommersonnenwende dabei zu denken hätten und an die Nilfluth zwischen dem Zeichen der Jungfrau und des Löwen.

Was die *Mannsphinx* betrifft, die wir an den Aegyptischen Denkmalen antreffen, und worüber die Hauptstelle bei Herodotus II. 175. steht, wo er der *ἀνδρόσφιγγες* erwähnt, welches Wort schon die Griechischen Lexicographen als etwas Bemerkenswerthes erläutern (siehe die Ausleger zu jener Stelle), und worin Winckelmann (Gesch. d. K. I. S. 93.) eine Andeutung der Geschlechter findet; so sagen die Französischen Gelehrten a. a. O., sie wollten nicht dagegen streiten, dass man *späterhin* dem Sphinxbilde die Auslegung *Stärke* und *Weisheit*, und also auch eine *männliche Bildung* gegeben habe. Denn so, als *Stärke* und *Weisheit*, wird dieses Gebilde gewöhnlich gedeutet; s. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 141. und daselbst Clemens V. p. 517. und Synesius de Regno p. 7. 101: *τοῦ συνδυασμοῦ τῶν ἀρετῶν ἱερὸν σύμβολον, τὴν μὲν ἰσχὺν θηρίου, τὴν δὲ φρόνησιν ἀνθρώπου.* Eine andere Erklärung der Sphinx hat neuerlich *Grund* (in der Malerei der Griechen und Römer I. p. 57 sqq.) aufgestellt, wonach der weibliche Oberleib sich auf die Aegyptische Minerva (Neith), als *den auf sich selbst ruhenden, keiner Beihülfe bedürftigen göttlichen Verstand*, bezieht [1]). — Der Ursprung des Namens

1) Diese Ansicht scheint dem Herrn Guigniaut p. 504. not. 1. sehr probabel. Die Aegyptische Neith, fügt er hinzu, sey bald doppelgeschlechtlich, bald als eine löwenköpfige Frauengestalt dargestellt worden. Der Löwe sey Attribut von Neith und von Phtha. Der Hermaphrodit Phtha — Neith oder Neith — Phtha bezeichne die schöpferische Intelligenz, und der Mannlöwe zu Sais (*ἀνδρόσφιγξ*) bedeute demnach die erste Offenbarung der Gottheit, oder das grosse Räthsel der Schöpfung.

selbst wird sehr verschieden erklärt; der alte Griechische Name war βίξ, φίξ, daher das φίκιον ὄρος, der Sphinxberg bei Theben in Böotien. Zoëga führt dies auf das Koptische *Phöh* (ὁ δαίμων, der Göttliche) zurück. Mehreres bemerken Jablonski Vocc. p. 223. und Te Water in den Zusätzen p. 469.

Aber ausser diesen weiblichen und männlichen Sphinxen sind auch besonders zu bemerken die grossen Sphinxe bei dem grossen Pallaste [1]) von Karnak, auf der Ostseite von Theben. Sie haben *Widderköpfe* und *Löwenkörper*. Ein symbolischer Haarschmuck bedeckt nicht nur den Kopf, sondern fällt über Rücken und Brust herab. Unter dem Kopfe vor der Brust steht eine hermenartige Figur mit gekreuzten Armen und mit dem gehenkelten Kreuz in den Händen. Die Totalhöhe dieser Sphinxe beträgt zehn Fuss, eine Spanne und neun Linien. Auf einer stehen die Griechischen Buchstaben *ΑΒΑΣΚΑΝΤΟΣ ΨΑΩ*; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 207 sq. An einer andern Stelle, südlich bei Karnak, sieht man noch die Reste einer ganzen Allee (avenue) von dergleichen Widder- und Löwensphinxen. Die Vorderbeine sind vorwärts gestreckt, die Hinterbeine aber untergeschlagen (ibid. p. 254.). Ebendaselbst, westlicher, zeigen sich schwache Reste einer andern Allee von Sphinxen, welche letztere weniger colossal waren, und Jungfrauenköpfe mit Löwenkörpern hatten (ibid. p. 254.). Darauf folgen (p. 257 sqq.) astronomische Erklärungen von den verschiedenen Sphinxen der

---

— Jetzt muss man über die verschiedenen Bedeutungen und Darstellungen der Neith vergleichen Wilh. v. Humboldt über vier Aegyptische löwenköpfige Bildsäulen, Berlin 1827. S. 5 ff.

1) Ein für allemal sey hier bemerkt, dass ich hierbei dem Sprachgebrauche der Verfasser der Descript. de l'Egypte folge. Dass mehrere von ihnen als *Paläste* bezeichnete Gebäude vielmehr *Tempel* sind, wird mein gelehrter Freund, Herr Dr. *Sulpiz Boisserée*, an einem andern Orte zu erweisen suchen.

alten Aegyptier; 1) von der *Jungfrausphinx* mit dem *Löwenleibe:* sie sey vielleicht das Symbol der Epoche des Sommersolstitiums zwischen dem Zeichen des Löwen und der Jungfrau, wann der Nil austritt und seine befruchtenden Gewässer verbreitet (s. oben). 2) Bei Erklärung der *Widder*-Alleen folgen dieselben Verfasser in Bestimmung der dadurch vermuthlich bezeichneten astronomischen Epoche den Hypothesen von Dupuis, die wir um so weniger wiederholen wollen, je gewagter sie uns scheinen. Die andere Vermuthung derselben können wir kürzlich bemerken: Man habe, meinen sie, damit die kleinere Jahresepoche bezeichnen wollen, wann die Sonne im Widderzeichen (Juppiter-Ammon) steht, und wann die Natur sich wieder verjüngt und fruchtbar wird. 3) Die Sphinxe mit *Widderköpfen* und *Löwenkörpern* bezeichneten wahrscheinlich einige besondere Umstände, die auf den Widder und Löwen am Himmel Bezug hatten.

Der gewöhnliche Ort dieser Wesen ist also der Eingang der Tempel, wo sie, wie wir so eben sahen, oft in ganzen Reihen stehen (Strabo XVII. p. 1158. mit Denons Berichten). Diese Tempelwache hatten sie auch, nach mehreren Spuren, im alten Griechenland, besonders in Beziehung auf den Geheimdienst und auf die Bacchusfeier (Herodot. IV. 79. cf. Dionysus p. 261). — Weitere Modificationen dieser Idee unter den Griechen waren: die *grausame Thebanische Sphinx* im Böotischen Mythus (Heyne ad Apollod. p. 242 ed. alter.); die *räthselnde Jungfrau* bei Sophocles im König Oedipus 1199. 1192 Erf. [1]). Auch finden sich Sphinxe mit *Menschenhänden;* s. Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 93. und dazu Lessing und Fea. Die am besten gearbeitete Sphinx mit Menschenhänden,

1) Wir erinnern hierbei an unsere Bemerkungen im 1. Buche S. 76. 77. der 2. Aufl. und verweisen zugleich auf das Räthsel der Sphinx beim Scholiast. Aristid. zu Tom. II. p. 148. mit dessen bemerkenswerthen Erläuterungen über αἴνιγμα und γρῖφος.

auf dem Obelisk der Sonne zu Rom, ist abgebildet a. a. O. tab. II. a. der neuesten Ausgabe.

Die alte Numismatik ist reich an Vorstellungen aus diesem Kreise. Man vergleiche z. B. die ganze Reihe der Sphinxmünzen von Chios, bei *Pellerin* Recueil III. Tab. 114, wobei *Eckhels* Bemerkungen in der Doctrina numm. vett. I. p. 189 sq. und II. p. 564. zu Rathe gezogen werden müssen. Auch auf den Münzen von Gergis (Γέργις) in Troas kam die Sphinx vor, neben der Sibylle, die aus dieser Stadt gebürtig seyn sollte, so dass also die Sphinx hier als Attribut der *Sehergabe* erscheint. Jenes Factum erzählt Stephanus Byz. s. v. Γέργις. Der Sibylle von Gergis oder der Hellespontischen Sibylle von Marmysus gedenkt auch der Scholiast zum Plato p. 61 ed. Ruhnken. unten. Uebrigens vergleiche man über die Münzen von Gergis Fabricii Bibl. Gr. Tom. I. p. 229 ed. Harles. Wir theilen unten die Abbildung einer Sphinx zugleich in der Absicht mit, um ein Beispiel jener Tempelsymbolik zu geben, die durch Anhäufung einer Fülle von Attributen das Göttliche in recht vielen Beziehungen zu erschöpfen trachtete, eben dadurch aber das Maass der Kunst unausbleiblich überschreiten, und räthselhaft werden musste.

Auf dieser Aegyptischen Münze des Kaiser Hadrianus erblicken wir die unbärtige Sphinx, mit dem Lotus auf dem Kopfe. Ihr Vorderleib ist mit einem Schleier bis auf die Füsse bedeckt. Aus ihrer Brust springt der umgekehrte Kopf eines Crocodils hervor, unter ihren Füssen kriecht eine Schlange, und auf ihrem Rücken erscheint ein Greif mit dem Rade. Es sind also hier die verschiedensten Eigenschaften der Gottheit, die der Stärke und Weisheit, die des verborgenen Waltens, die Idee der Ewigkeit und die des wohlthätigen Genius u. s. w. auf das seltsamste verbunden, und man kann diese Darstellung mit dem Kunstnamen *Pantheum* bezeichnen. Die Einheit aber, wodurch dieses Verschiedene zu *Einer* Vorstellung zusammenschmölze, dürfte ohne bestimmtere Data wohl nicht gefunden werden; und so bleibt die räthselnde Jung-

frau, besonders unter solchen Umgebungen, selbst ein Räthsel [1]).

Aehnliche Wesen, nämlich *Vögel* mit *Jungfrauköpfen* und der *Calantica* oder Priesterbinde, und zwar vier an der Zahl, finden wir auf einem andern Relief (in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 83.) über dem Haupte des Osiris-Pluto, der hier als Todtenrichter, wie er eben sein Amt verwaltet, dargestellt ist. Ohne uns hier in Vermuthungen und Deutungen weiter einzulassen, wollen wir nur bemerken, dass dieses Bild durch eine Stelle des Philostratus ausserordentlich Licht gewinnt, wo nämlich erzählt wird, dass zu Babylon in dem Gemache, wo der König Recht spreche, vier goldene *Iyngen* an der Decke herabhängen, die den König an die Adrastea erinnern, und von Uebermuth abmahnen sollten [2]). Erkennen

---

1) S. unten Tab. I. nr. 13. Diese Münze ist aus *Eckhel* Sylloge I. numor. vett. anecdott. Tab. VI. nr. 15. entlehnt. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 11. 114. 144 sq. hat dieselbe Vorstellung, aber nicht so genau. Ueber die *Crocodile* und deren Verehrung s. Herodot. II. 69. 148. und daselbst die Ausleger; über den Aegyptischen Namen dieses Thieres Jablonski Vocc. p. 387. und daselbst die Bemerkung von Silvestre de Sacy. Die Naturgeschichte dieses Wunderthieres hatte schon der alte Hecataeus einer genauen Untersuchung werth gefunden; s. dessen Fragmm. p. 19. An ein anderes Pantheum erinnert Guigniaut (p. 506 sq.). Es ist die sehr componirte Figur in Champollions Panth. pl. 5, eine Malerei in einem Mscr., in welchem Bilde Ch. den Amon—Ré den König der Götter erkennt.

2) Die Stelle des Philostratus findet sich in vita Apollon. I. 25. p. 34 Olearii, wo es heisst: *δικάζει μὲν δὴ ὁ βασιλεὺς ἐνταῦθα· χρυσαῖ δὲ ἴυγγες ἀποκρέμανται τοῦ ὀρόφου τέτταρες, τὴν Ἀδράστειαν αὐτῷ παρεγγυῶσαι, καὶ τὸ μὴ ὑπὲρ τοὺς ἀνθρώπους αἴρεσθαι· ταύτας οἱ μάγοι αὐτοί φασιν ἁρμόττεσθαι, φοιτῶντες ἐς τὰ βασίλεια· καλοῦσι δὲ αὐτὰς θεῶν γλώσσας.* Man lese nach, was dort Olearius bemerkt hat und was ich selbst neulich zu Bekkers Specimen Philostrat. p. 85. 86. hinzugefügt habe. — Ueber die ganze Vorstellung vergleiche man unsere Commentt. Herodott. I. §. 25. nebst der dazu gehörigen Tafel. Oben, im Abschnitt vom *Memnon*, ist von uns eine ganz analoge Stelle aus *Plato's*

wir hiernach auch in jenem Relief Iyngen an, so müssen wir hierbei auch das Jungfrauengesicht und die Calantica nicht ausser Acht lassen, die auf Heiligkeit und Recht bestimmt hinweiset. Wenn ferner hier Osiris, der göttliche und gerechte König, Gericht hält, so müssen wir die Iyngen denken als befreundet und theilnehmend an seiner Gerechtigkeit und Weisheit, die den Uebrigen, nämlich den Beisitzern des Gerichts und den Schuldigen, die Rathschläge der Adrastea oder der göttlichen Strafe verkünden. Vielleicht auch könnte man diese vier Vögel auf das bessere Schicksal deuten, nach einer Stelle des Hermes beim Stobäus (Eclogg. I. p. 1002 Heeren), wonach die Seele des Menschen, bei ihrer Wanderung durch die Thierleiber, aus den Leibern der Vögel unmittelbar wieder in die menschlichen zurückkehrt.

Um wieder auf das zurückzukommen, wovon wir oben ausgingen, nämlich auf die *thierköpfigen Göttergebilde*, so halten wir hier den Satz fest, der uns in das Ganze dieser Vorstellung deutlicher blicken lässt, den Satz: die Sonne und die Planeten haben ihre Häuser am Himmel, diese Häuser sind Thierzeichen des Zodiacus; folglich *nimmt die Sonne, nehmen die Planeten die Thierzeichen an*, wenn sie in ihren Häusern sind. Daher denn wieder die Priester, wenn sie jene Sonnenincarnationen und Planetengötter auf ihren verschiedenen Stationen repräsentiren, die dahin gehörigen Thiermasken haben. Man vergleiche nur jetzt die Description de l'Egypte, besonders im Abschnitt von Theben, wo es allenthalben vorkommt, dass Priester hie und da als verschiedene Thiere, als Falken, Schakals, Stiere u. s. w., maskirt sind, so z. B. auf den Reliefs von Medina-tabu bei der religiösen Procession; s. daselbst chap. 9. sect. 1. p. 49. In Betreff dieser Thierfiguren auf den Köpfen der Menschenfiguren, ingleichen der

---

Republik mitgetheilt worden, woran wir um derer willen erinnern, denen etwa Philostratus in dergleichen Dingen nicht genug Gewähr leisten möchte. Hier mag also, wie oftmals, Ctesias sein Führer gewesen seyn.

abentheuerlichen und ungeheuern Kopfaufsätze und Zierrathen, erklären sich die Französischen Gelehrten a. a. O. Vol. I. p. 33. gegen die Annahme von wirklichen Masken, sondern wollen nur Attribute darin sehen, die ihrer Natur nach niemals getragen worden seyen, noch hätten getragen werden können.

Aber bei solchen einfachen Combinationen blieb der Aegyptier nicht stehen; er ging noch weiter, und schuf *Gebilde, von mehreren verschiedenen Thieren zusammengesetzt.* Ein Beispiel von solchen componirten Gebilden ist die Figur auf dem Relief zu Hermonthis, mit einem Löwenleibe, Falkenkopfe und Crocodilenschweife (s. Descript. de l'Eg. cap. VIII. p. 8.). Vielleicht Osiris, der Naturgott und der Sonnengott im Löwenzeichen (dem Zeichen der Nilfluth [1]), vom Typhon ver-

---

1) Ist irgend ein Symbol geeignet, augenscheinlich zu beweisen, wie gewisse Normalbilder, oft von ganz örtlichen Punkten ausgehend, nach und nach sich zum Allgemeineren steigern, und mit Behauptung der Grundidee durch fast alle Religionen und durch den gesammten Kunstkreis hindurchziehen — so ist es das Bild des *Löwen* in der eben bemerkten Bedeutung. In Aegypten ist er Symbol der Nilfluth aus kalendarischen Ursachen (Plutarch. Sympos. p. 670 C. — De Iside et Osiride p. 366 A.: „den Löwen verehren die Aegyptier und verzieren mit Löwenrachen die Tempelthüren, weil der Nil austritt, wenn die Sonne zuerst mit dem Löwen zusammenkommt" (Aratus Phaenomm. vs. 351.) s. dazu Wyttenbachs Anmerkungen p. 224, vergl. Leemans ad Horapoll. Hieroglyph. I. 21. p. 225 sq. Zoëga de obelisc. p. 290. 305 sqq. Descript. de l'Eg. Antiqq. I. VIII. p. 7. 45. 57.); dann wird er zum Bilde von Weihewasser und Labetrank auch für die Todten. Daher vielleicht der Löwe auf der einen Dresdner Mumie (Böttiger Archäol. der Malerei I. S. 75 ff.). So geht er als *Reinigungsidee* in die Mithriaca ein, wovon ein Grad die Leontica hiess. So auch wurde er ohne Zweifel in Griechischen Mysterien genommen. Auf den mysteriösen Vasen kommt er oft vor (s. B. bei Millin Descript. des tombeaux de Canose tab. VI.). Dann wird er ganz allgemein in der Architektur der Griechen und Römer zum Quellwächter (προτομαὶ Pollux VIII. 9.), und aus Löwenrachen fliesset das Wasser der Brunnen (So z. B. auf einer schönen Münze von Terina in Bruttium,

folgt. Es ergiebt sich hieraus zur Genüge, dass jene Gattung von Gebilden auf Gemmen, Reliefs und dergleichen, wo mit Menschenattributen Thiertheile in einen Leib vereinigt sind, und die man, eben weil hier die Attribute mehrerer Götter in einem Körper zusammentreffen, insgemein mit dem Namen *Panthea* (*Πάνθεα*) bezeichnet hat, nicht im Römischen Zeitalter, unter Hadrian, wo die Römer fanatisch der Aegyptischen Religion anhingen, zum erstenmal, wie man gewöhnlich glaubt, sondern damals zum zweitenmal erschienen sind, und dass im hohen Aegyptischen Alterthum ihr Ursprung und ihre Entstehung zu suchen ist.

Und nun wird uns wohl das animalisch-symbolische Schöpfungsbild der Orphiker verständlich. Im Anfange, so lautet die Sage, war Wasser und der befruchtende Schlamm (*Πλύς*, *ὕλη*, wovon oben). Aus diesem kroch hervor die *Schlange*. Sie hatte Widder- und Stierköpfe, auch Löwenköpfe, und in der Mitte das Antlitz eines Gottes, Flügel aber auf den Seiten. Es war Phanes. Im Capitel von der Orphischen Kosmogonie wird davon mehr vorkommen. Jetzt verweisen wir vorläufig unsere Leser auf diesen Phanes in alt-Aegyptischen Bildwerken; wovon wir nach der Descript. de

---

bei Millingen Recueil de quelq. Medaill. grecques ined. Rome 1812. Tab. I. nr. 16, wo die Nymphe an einem solchen Brunnen einen Krug füllt). — Man vergleiche jetzt meine Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 120 f. Anmerk. 278. — So mag er am Ende zum blossen Bauornament geworden seyn, wie an unsern Brunnen; aber der rechte Archäolog weiss, dass die richtige Kunstlehre nichts dadurch verliert, wenn er mit historischer Treue und ohne Aengstlichkeit an das Ursprüngliche und Allegorische erinnert. Dies hat neuerlich, gerade in Betreff des Löwen, *E. Q. Visconti* gethan (im Journal des Savans 1818. Decemb. p. 726 sq.). Dort kann man auch lernen, warum aus denselben astronomischen Gründen der Löwe auch Symbol des *Feuers* war. Ohne diese Voraussetzungen kann das älteste Bildwerk Griechenlands, am Löwenthore zu Mycene (s. W. Gell. Argolis pl. 8—9. p. 36—40.), schlechterdings nicht verstanden werden.

l'Eg. Antiqq. III. pl. 23. nr. 3. eine Nachbildung in unsern Tafeln liefern.

Hier sind Widder, Stier und Löwe als Zodiacalbilder bekannt. Die *Schlange* [1]) aber ist Bild des Kneph (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 418.), des guten Dämons. In dieser Beziehung auf wohlthätige, göttliche Kraft nannten die Griechen die unschädliche Schlange, besonders vermuthlich die Thebaïsche, ἀγαθοδαίμων [2]). Ueber diese *serpentes uraei* (οὐραῖοι, was Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 400. erklärt: *uraf, Königsschlange*) vergleiche man besonders Zoëga de obelisce. p. 431. not. 41. Ihr Bild ministrirt häufig der Isis infera, oder der Isis, als Todtenkönigin (s. a. a. O. p. 326.); und auch auf der Decke der Dresdner männlichen und weiblichen Mumie will sie Böttiger (Ideen zur Archäol. der Malerei p. 75 und 78.) erblicken. Sie kommen auch ferner auf Münzen vor, bald mit dem Kopfe des Serapis, als des guten Gottes (s. oben), bald mit dem Sistrum, bald mit bestimmten Attributen der Fruchtbarkeit, z. B. mit Achren und Mohnköpfen [3]). Aber

---

1) Ueber das Symbol der *Schlange* ist Mehreres gesammelt in dem Buche von Payne Knight on symbol. lang. §. 25 sq. p. 16 sqq. — Uebrigens kommt die Schlange, die in Aegypten verehrt wurde, und die (und zwar unschädliche) auch zu Thebä im Tempel des Juppiter, dem sie geweihet war, gehalten und beigesetzt wurde (Herodot. II. 74.), in sehr verschiedener Beziehung auf den Denkmalen Aegyptens vor. Vergl. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 109. 201. 233. Bibl. der alten L. und K. VII. p. 34 ff. mit Tychsens Anmerkung. So kommt auf einer Memphitischen Münze des Antonius (bei Zoëga a. a. O. tab. 21. nr. 215.) die weibliche Schlange vor in der Hand der Isis und in der Hand der Babylonischen Urania.

2) So heisst auch Kneph selber, und dieser Griechische Name ist nur die Uebersetzung aus dem Aegyptischen. S. Jablonski Vocc. p. 112, welchem Silvestre de Sacy zum Abdallatif p. 223. not. 27. beistimmt.

3) Hierbei ist auch die *aufgerichtete Stellung* charakteristisch, so wie der *dicke, angeschwollene Oberleib*. So erscheint dieses Thier unter mehreren andern Schlangenbildern auf dem Thierkreise von Denderah. Es war die Schlange in ihrer Kraft und Stärke, und es lagen dabei phy-

auch als Bildner des Agathodämon stehen sie über allen Tempelportalen; man sehe nur Zoëga de obeliscc. p. 430 sqq. und das grosse Französische Werk an unzähligen Stellen. Ja das ganze Gebilde über den Aegyptischen Tempelportalen, die *Kugel*, der die Kugel umfassende *Uraeus*, und die das Ganze *umschattenden Flügel*, was ist es anders, als das Bild, das die Orphiker aufgenommen hatten, das Bild des göttlichen Wesens, das die Welt hervorbringt, trägt und hält?

Es ist nämlich Kneph, dessen Bild hier die Schlange ist, die verborgene Gottheit, die sich in der Zeit offenbarte, im grossen lebendigen Ringe der Schlange, als Som-Herakles, im Herakleischen Knoten, und so auch als Schicksalsknäuel, als Fatum. Wasser aber und Schlamm ist der sichtbaren Dinge Grund. Mit der sichtbaren Welt war die Zeit gegeben. Die Weltschlange rollt sich auf als Weltjahr, als Jahr durch die Zeichen des Widders, des Stieres, des Löwen u. s. w. Die Zeit hat Flügel. Gottes Antlitz und Providenz waltet in der Mitte der Welt — und das Ganze heisst und ist *Phanes-Phene*, der *Ewige*. Daher denn auch Osiris, der Gott im Fleische, *Phanaces* heisst; wovon im Verfolg in andern Religionen die Fortleitungen bemerkt werden sollen.

Also ein wundersam zusammengesetztes *Weltthier*, eine Riesenschlange, durch das ganze Nilthal ausgestreckt. Der Schlangenleib ist gleichsam der Stamm, und auf der Weltschlange, die der Weltgrund heisst, schläft Brahma, der Schöpfer. Es ist die sich aufrollende Zeit, oder die sich

---

sikalische Erscheinungen zum Grunde. So aufgerichtet und angeschwollen sah Denon die von den Psyllen oder von den Aegyptischen Jongleurs gereizte Schlange (s. dessen Reise p. 88. und dazu pl. 104.). So erscheint sie auf Gemmen, z. B. bei Stosch II. 28 ed. Schlichtegr. auf einer Glaspaste. Hierher gehört auch die Aegyptische Münze des Kaisers Nero bei Zoëga numi Aegyptt. tab. II. nr. 9. mit der Aufschrift νεο αγαθ δαιμ, als Anspielung auf Nero, der damit als ein neuer guter Genius Aegyptens angekündigt wurde. Der Schmuck auf dem Kopfe der Schlange, als Zeichen der höchsten Würde, macht die vergötterte Schlange kenntlich.

offenbarende ewige Gottheit. Die Zeit aber geht durch das Medium der Jahre. Das Jahr rollt sich auf in der Sonnenbahn von Thieren; jetzt steht der Stier, dann der Widder an des Frühlings, an des Jahres Anfang; daher in der Thebaïs die *Schlange*, *Kneph*, das Ewige, sich im Licht- und Widdergott, Ammon, offenbart [1]). Auch der *Stier* kommt aus dem ungemessenen Abgrunde der Ewigkeit; er steht am Anfang der Zeit; und Jahre und Monden heissen Stiere (βοῦς). Daher zu Memphis, im Tempelorte des Phthas, des Schöpfers, der Stier Apis, als Repräsentant ewiger Gottheit, weilet und angebetet ist; daher auch der Stier am Feste der Isis als Opfer fällt (s. Herodot. II. 40 sqq.). Daher auch zu Atarbechis, bei der Göttin der ewigen Nacht, dem Grunde aller Dinge, die Ochsen beigesetzt werden.

---

1) Ueber *Thebä* oder *Diospolis magna* und seine Tempel vergleiche man Strabo XVII. p. 815 flu. p. 597 sqq. Tzsch. nebst den neueren Reisebeschreibern (vergl. Larcher tabl. geogr.). Auch im grossen Tempel zu Esne ist *Ammon* oft abgebildet; s. Jollois und Devilliers in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 7. p. 10. Man vermuthet, er sey dem Ammon geweihet gewesen, dessen Haupttempel jedoch in Thebä war; s. Denon pl. 43. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 259 sqq. Denn Thebä war die Stadt des *Ammon* (Ἄμμων); über welchen Namen die Erklärungen bei Herodot. II. 42. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 453. und daselbst Hecatäus von Abdera, vergl. mit Fragmm. historr. Graecc. p. 28. nachzulesen sind. Uebrigens vergleiche man über die Verehrung des Zeus zu Thebä Strabo XVII. p. 816. p. 601 sq. Tzsch. und was er überhaupt daselbst über die Priester von Thebä sagt, dass sie Philosophen und Astronomen seyen, und über ihre Berechnung des Sonnenjahres. — Jomard (Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 3. p. 16. 17.) widerspricht dem Jablonski, der (Panth. II. 2. §. 5. 7.) den Juppiter-Ammon auf das *Frühlingsäquinoctium* im *Widderzeichen* bezieht, da der ältere Frühlingsanfang im *Stier* gewesen, und eben derselbe will vielmehr den Ammon auf die *hohe Nilfluth in der Herbstgleiche* beziehen, mit Hinsicht auf die blaue Farbe der alt-Aegyptischen Ammonsbilder. *Amun als Lichtbild* ist aber nach Allem unbezweifelt alt-Aegyptisch.

§. 21.

Von einigen andern Aegyptischen Symbolen.

1) Der *Lotus*; *nelumbium speciosum*, oder auch *Cyamus Smithii*. Man vergleiche Curt Sprengel Hist. rei herbar. I. p. 30. und desselben Antiquitt. botann. p. 56. Larcher zum Herodot. II. 92. IV. 177. und die Auszüge aus Arabischen Schriftstellern, wie auch aus älteren und neueren Reisebeschreibern über die Lotusarten, bei Silvestre de Sacy zum Abdallatif not. 15. p. 60 sq. coll. p. 134. Ueber die Lotuspflanze und ihre Theile (κιβώριον, die *Frucht*- oder *Saamenkapsel*, κύαμος, die *Bohne* selbst, κολοκάσιον, die *Wurzel*, und λωτός, die *Blüthe*), so wie über ihre Arten, ingleichen über ihre Anwendung in der Architektur und Sculptur, ist nachzulesen Jomard in der Description de l'Egypte Tom. I. cap. 5. §. 4. p. 20 sqq. und die daselbst angeführten Memoires von Savigny und Delille. Uebrigens ist diese Pflanze wohl zu unterscheiden von einem *Baume* desselben Namens, der in Afrika wächst, und ganze Völker nährt; s. Herodot. II. 96. IV. 177. Plato Republ. VIII. 12. p. 560. p. 246 Ast. nebst den Scholl. Platonn. p. 186 Ruhnken. und besonders Odyss. IX. 84, wo der Dichter von den Lotophagen singt, zu welcher Stelle Eustathius p. 337. lin. 16 sq. Basil. nachzulesen ist. Man vergleiche ausserdem, was über den Lotus, als Pflanze und Baum, Voss zu Virgil. Georg. II. 84. p. 292 sqq. und III. 394. bemerkt hat, verglichen mit C. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 143. — Ueber den Namen Λωτός wagt Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 127 sq. Nichts zu bestimmen, bringt aber Mehreres aus Alten und Neueren über diese Pflanze bei;

s. auch Te Water daselbst. Ganz neuerlich hat C. Sprengel in der Geschichte der Botanik, Altenburg und Leipzig 1817. I. Th. cap. 3. p. 28. vom Lotus, den er auch hier für das *Nelumbium speciosum* erklärt, gehandelt und bemerkt, dass diese Pflanze bei Indiern und andern östlichen Völkern eben so heilig war, als bei den Aegyptiern. „Die *Früchte* (κύαμος *Αἰγύπτιος*), fügt er zuletzt bei, wurden gegessen; nur den Priestern waren sie verboten [1]). Cic. de Divin. I. 30. Smith's exot. botan. n. 7. t. 31. 32.“ Man sehe dazu die colorirte Abbildung ebendas. tab. 7. Die symbolische Bedeutung dieser Pflanze geht zunächst auf den *Nil*, als den *Demiurg*, dann überhaupt auf das *Wasser*, als *Princip der Natur*, und auf *Fortdauer des Lebens;* vergl. auch Proclus in Excerptis Ficini p. 276 ed. Tornaes. Wir haben schon oben (S. 43 f.) hierüber das Nöthige bemerkt. Hier erinnern wir nur noch an den *Indischen Lotus*, als Attribut des Ganga, d. i. des personificirten heiligen Flusses Ganges (Bartholom. System. Brahman. p. 38.). Es gab von ihm viele Sagen in Beziehung auf Kosmogonie, und Brahma wie Osiris erscheinen als schaffende Beweger der Gewässer auf dem Lotusblatte (Maurice ancient history of Hindostan I. 60.). Daher erscheint diese Pflanze sehr häufig auf Aegyptischen Denkmalen in den verschiedensten Beziehungen, als Kranz der Isis, als Attribut des Osiris, des Harpocrates (Cuperi Harpocr. p. 14 sqq.), des Canobus (s. unsern Dionysus p. 197.), als Bauornament in den Tempeln, auf der Flügelhaube oder Calantica der Priester u. s. w. Auf den Capitälern der Säulen am Sokel und dergl. sieht man in den Aegyptischen Tempeln sehr oft die Vorstellungen, dass zwei Personen eine Anzahl von Lotusstengeln mit einem Kno-

---

1) Schon im Athenäus werden die zwei Lotusarten als Sumpfpflanzen unterschieden, wovon die eine *rothe*, die andere *blaue* Blüthen (Blumen) habe. Athen. XV. 677 d. p. 468 Schweigh. Die blaue (Nymphaea caerulea) sah ich dahier im botanischen Treibhause d. 29. Juli 1824 blühend. Sie hatte einen zimmetartigen Geruch.

ten verknüpfen; s. Descript. de l'Eg. Antiq. Vol. I. p. 83. Die ausgebreitete Lotusblume, welche weibliche Figuren in den Grotten von Selsele in den Händen haben, nimmt Rozière als Symbol vom *Uebergang aus diesem Leben*; ibid. cap. 4. pag. 23.

2) Die *Palme*. Aus den Zweigen derselben war das Lager der Aegyptischen Priester bereitet (Chäremon beim Porphyrius de Abst. IV. 7. p. 318.). Dieser Baum war wegen seines hohen Alters berühmt (Ol. Celsii Hierobotan. part. I. p. 534.). Er war das Bild des *Jahrescyclus*, weil er alle Monate neue Zweige ansetzt. In der Inschrift von Rosette werden Palmenträger erwähnt (Te Water zu Jablonski Voce. Aegyptt. p. 48. und daselbst über den Griechischen Namen *βαΐς*. Böttiger Isisvesper p. 126.).

3) Die *Meerzwiebel*, *κρομμύον*, *Scylla maritima*. Von ihr giebt C. Sprengel, Geschichte der Botanik I. p. 29. Folgendes an: „Die Meerzwiebel ward göttlich verehrt. In Peluslum stand ein Tempel derselben (Lucian. Juppit. tragoed. p. 152.); denn die Wassersucht, durch die Sumpfluft (Typhons Plage) erregt, lernte man frühe mit Meerzwiebeln behandeln. Daher in der heiligen Sprache der Aegyptier viele Allegorien von der Meerzwiebel vorkommen (Jamblich. de myster. Aegypt. p. 150.)." So nannten sie Typhons Auge selbst eine Zwiebel (s. C. Sprengel Hist. rei herbar. I. p. 31.). Auch findet man solche heilige Zwiebeln in den weiblichen Theilen von Mumien, nach Niebuhr in Blumenbachs Beiträgen zur Naturgesch. II. p. 81. der zweiten Ausgabe. Vergl. oben S. 72.

4) Die *Persea* (*περσέα* [1]), ursprünglich ein Aethiopischer Baum, und mit den Priestercolonien nach Aegypten verpflanzt (nach Diodor. I. 34. Schol. Nicandri Ther. 764.). Er hat

1) Die späteren Griechen nennen die *περσαία* (so ist es geschrieben) auch *βισσά*; s. Ducange Glossar. med. et inf. Graec. p. 204. Uebrigens vergl. man über die Schreibung dieses Namens Schweighäuser ad Athenaeum lib. V. p. 97. Animadverss. ad cap. 27.

herzförmige Blätter, und seine Frucht ist von lieblichem Geschmacke, die *Cordia Myxa* nach Schreber (s. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30. und Geschichte der Botanik I. p. 29.). Sie war eine von Alters her der *Isis* geheiligte Pflanze (Plutarch. de Isid. et Osir. p. 548. Wyttenb.), und das blieb sie bis in die Ptolemäerzeit herab. Beim Alexandrinischen Triumphzuge zu Ehren des Bacchus hatte das personificirte Fünfjahr (die Penteteris, πεντετηρίς) in der einen Hand einen Palmenast, in der andern einen Kranz der Persea (Athen. V. 27.). Nach Plutarchus a. a. O. hat die Frucht dieses Baumes herzförmige Gestalt, das Blatt aber zungenförmige. Man hatte sehr viele Sagen von diesem Baume; vergl. nur Boden a Stapel ad Theophr. hist. pl. p. 125. 295 sq. Strabo XVII. p. 823. p. 629 Tzsch. Blumenbach in den Beiträgen zur Naturgeschichte sagt (II. p. 61.), wir wüssten nicht mit Gewissheit, was die Persea für ein Gewächs sey [1]). Eine treffliche Ausführung über diese Pflanze giebt Silvestre de Sacy zum Abdallatif Relation de l'Egypte p. 47 sqq. 66. 68. 72. Hiernach ist es eine Baumart, die die Araber *Lebakh* (Labkh, Labkah), die Kopten *Ouschba* (Schba) nennen. Sie trug eine Frucht nach Art der Mandeln, aber bittern Geschmacks. Jetzt ist der Baum in Aegypten gänzlich ausgegangen; aber der Glaube an seine Heiligkeit (und darum verweilen wir dabei) lebt noch in Christlichen und Mohammedanischen Sagen fort. So zeigte man, nach Arabischen Schriftstellern, in Aegypten noch den Lebakhbaum, unter welchem Maria bei der Flucht das Christuskind gesäugt haben soll. Es floss ein Oel heraus. Ja Gott der Herr hatte selbst einst dem Mohammed angerathen, er solle vom Lebakh essen zur Erhaltung seiner Zähne. Bei den alten Aegyptiern erscheint diese der Isis heilige

1) S. jetzt Delile Flore d'Egypte in der Descr. de l'Egypt., histoire naturelle Livr. III. 1. — Der Verf. widerlegt den Schreber: Es sey nicht Cordia myxa, sondern gehöre der Frucht nach zu den Myrobalanen. Er nennt sie Balides, und sagt, sie bilde ein besonderes Geschlecht.

Pflanze häufig auf Denkmalen als Attribut dieser Göttin und auch anderer Aegyptischer Gottheiten. Sie war eine Pflanze der *Kühlung*, und somit ein *Trostbild bei dem Abschiede in die Unterwelt*. Darum sieht man sie auch auf Mumienkasten und andern Todtendenkmalen. So führt sie der Isisgenius im Todtenreiche auf einem bemalten Mumienbehälter, bei Niebuhr (Reisen I. tab. 39.). — Blätter der Persea sieht man auch an Säulencapitälern, z. B. in einem Tempel zu Edfu oder Apollinopolis magna; s. Descript. de l'Eg. I. pl. 55.

5) Das sogenannte *Aegyptische Tau*. Ueber seinen ursprünglichen Namen herrschte eine ausserordentliche Verschiedenheit der Meinungen in den älteren und neueren Zeiten. Die Frage, ob es schon auf alt-Aegyptischen Denkmalen vorkomme, musste schon nach Lessing und den Herausgebern von Winckelmann bejahend beantwortet werden; s. Gesch. d. K. I. S. 326. Die Kirchenväter erkannten darin ein wirkliches Kreuz, Crux ansata, und wussten viel Merkwürdiges von diesem Zeichen zu erzählen, besonders bei der Geschichte der Zerstörung des Alexandrinischen Serapistempels (s. Tertullian. Apolog. p. 7. Cedrenus p. 325. vergl. das neuerlich herausgegebene Chronicon des Julius Pollux p. 306 ed. Hardt.). Jener Meinung folgte Salmasius in den epistt. de cruce (an dessen Schrift de latere Christi aperto). Die von La Croze und Jablonski vorgetragene Meinung: es sey die Andeutung eines Phallus, mit Beziehung auf das Zeichen des Planeten Venus ♀ (Jablonski Vocc. p. 258. mit Te Waters Zusätzen [1]), hat Zoëga (de obelisce. p. 440. 451. 585. 592.) bestritten, und die Erklärung aufgestellt: Es ist ein Nilschlüssel, und in der Hand der Isis bezeichnet es die grosse Beschliesserin der Natur [2]); mit Zustimmung Denon's und Anderer, vergl. des-

1) Hiermit stimmt auch im Wesentlichen Heyne überein in der Notitia mumiae musei Gotting. p 10.

2) Zoëga will auch das Zeichen der Zeugungskraft, den Phallus, auf der Isistafel ganz in anderer Gestalt wahrgenommen haben.

sen pl. 117, wo eine Reihe dieser Zeichen aus einem Tempel bei Philä gegeben ist. Auf den Mauern der Gebäude von Medina-tabu sieht man es in den Händen vieler Personen, unter andern in der Hand des triumphirenden Königs, wo die Französischen Gelehrten es das *Attribut der Gottheit* nennen, so wie auch der *Hacken*, den er auch in der Hand führt; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. Thèbes p. 47. So erscheint Isis oft, z. B. die Dresdner aus schwarzem Marmor (Augusteum I. Tab. III.). Dagegen hat Visconti (Museo Pio-Clem. II. p. 36 sqq.) die Jablonskische Meinung, mit Berücksichtigung der Asiatischen, besonders Indischen Symbolik, sehr gelehrt ausgeführt (vergl. Böttigers Isisvesper p. 128, der beide Erklärungen, durch Unterscheidung verschiedener Zeitalter, für vereinbar hält); und auch Larcher stimmt der Jablonskischen Hypothese bei (Herodot. II. 272.). Pococke (Descript. of the east I. p. 93.) meinte, es sey ein Sinnbild der vier Elemente. Pluche fand darin einen Nilometer. Andere erkennen einen Schlüssel darin, und aus diesem Begriffe, ganz allgemein gedacht, leiten sie die Bedeutung von Herrschaft, besonders von Herrschaft über die Erde, her. — In der Inschrift von Rosette soll dieses Zeichen die Stelle des Griechischen χώρα vertreten (Schlichtegroll zur Dactylioth. Stosch. II. 39 f.). Petit Radel (zu Musée Napoléon IV. 109.) geht von der Bemerkung aus, dass dieses Zeichen keineswegs den Aegyptischen Denkmalen eigenthümlich, sondern, weniger oder mehr modificirt, sehr allgemein verbreitet sey auf Monumenten verschiedener Art und Gegenden. Sogar in nordischen Runengräbern habe man es gefunden, wovon dort Proben gegeben werden. Sodann komme es in Beziehung auf Gottheiten vor, die unmittelbar mit Aegypten in keiner Verbindung stehen, z. B. als Attribut der Artemis alten Styls, auf Gemmen. Hierzu werden von ihm einige Abdrücke aus dem Thesaurus gemmar. astrifer. mitgetheilt (Supplem. zu pl. 56. B.). Besonders wird die Aufmerksamkeit auf die Verbindung dieses Zeichens mit der *Sonne* und mit dem *Monde* gelenkt, sowohl indirect, in so

fern es den Sonnengottheiten, wie dem Horus, beigelegt wird, oder weil es der heilige Sperber im Munde trägt, z. B. auf dem Fragment einer Papyrusrolle bei Millin (Monumens ined. nr. 7.), als auch direct und unmittelbar auf einigen andern Denkmalen. Aus dem Allem wird der Satz abgeleitet, dass es am wahrscheinlichsten für ein Symbol der bei den Aegyptiern und mehreren alten Völkern gebräuchlichen *Eintheilung des Jahres in drei Jahreszeiten* sey. — Andere symbolische Geräthe und Attribute sind z. B. der *Stab mit dem Auge*, als Attribut des Osiris, ein Bild der *Vorsicht* und *Würde*; Plutarch. de Isid. et Osir. p. 398. 465. vergl. die Gemme in der Dactyl. Stosch. II. p. 34.

6) Das *Sistrum* (σεῖστρον). Der Aegyptische Name dieses Tempelinstruments war *Kemkem* (s. Jablonski Vocc. p. 306. mit den gelehrten Zusätzen von Te Water, und jetzt Villoteau Dissertation sur les diverses espèces d'instrumens de musique des anciens Egyptiens, in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Memoir. Livr. I. Art. 2. p. 197. du nom du *Sistre* en langue Egyptienne et de l'Etymologie du mot *Sistre*). Dieses heilige Geräthe erscheint ausserordentlich häufig auf Monumenten aller Art, auch auf Münzen (s. unten Tab. I. nr. 4.), und seine Form erleidet die verschiedensten Modificationen. Eine Beschreibung der wahren Gestalt liefert die Hauptstelle des Appulejus Metam. XI. p. 759 sq. ed. Oudendorp. mit Amaduzzi's Erläuterungen, s. Te Water a. a. O. Dieses bedeutende Symbol hatte, wie mehrere, seine mythische Geschichte, und gab dem Witze der deutenden Griechen reichen Stoff zu den verschiedensten Erklärungen, z. B. Isis hatte es selbst erfunden, und nun hatte es von ihr den Namen (Istrum, Sistrum mit vorgesetztem Zischlaute; Isidor. Etymol. II. cap. 21.). Dieses Beispiel kann zur Charakteristik hinreichen. So viel ist gewiss, bei dem Isisdienste war es wesentlich, worauf sich die *sistrata turba* (Martialis XII. 29.) und andere häufige Anspielungen der alten Dichter beziehen. Es war eine heilige Isisklapper zum Taktschlagen bei der Tempelmusik,

besonders an dem grossen Feste des verlornen und wiedergefundenen Osiris. Die andere Deutung, die darin einen Nilmesser (Nilometrum, Mekiah, den später Serapis führte, s. Dionysus p. 197.) sieht, dessen Stäbchen die Grade der Nilfluth bezeichneten, verträgt sich mit jener Beziehung auf die Osirisfeier sehr gut, da durch letztere ja die in dem Steigen und Fallen dieses Landesstroms sichtbaren Jahresperioden versinnlicht wurden. Andere Deutungen gaben jenem Werkzeuge eine grössere Allgemeinheit. So erkannten schon Griechische Erklärer in den vier Stäbchen, die es häufig hatte, die Andeutung der vier Weltelemente — Ideen, die mit der Steigerung des Begriffs der Isis selbst zusammenhingen, und in so weit *zur Zeit ihrer Erfindung* ihre Wahrheit hatten, wenn es gleich schwer zu bestimmen bleibt, welche unter diesen Vorstellungsarten die älteste seyn möchte.

7) Unter die bemerkenswerthen Symbole der Aegyptier gehört auch der *abgestumpfte Kegel.* Man sieht ihn in der Mehrzahl, so dass mehrere in einander eingeschachtelt sind, an den Licht- und Luftlöchern mehrerer Tempel, z. B. im Tempel der Isis auf der Westseite von Theben, zu Denderah ober dem Thierkreise, wo das Zeichen des Krebses steht. So auch im Tempel zu Edfu; so dass man sich berechtigt glaubt, zu schliessen, zumal da dieses Zeichen auch oft in den Hieroglyphen vorkommt, dass es das Symbol des *Lichtes* sey; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. Thèbes p. 162.

Dagegen hatte das *Wasser*, wie es scheint, *spitzwinkelige Linien* zur Hieroglyphe. So sieht man unter den Sculpturen in den Grotten von Eleithya durch solche *wellenförmige* und *blaugefärbte Linien* den *Nil* vorgestellt; s. Costaz in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 64. So wird in den Reliefs von Philä die Wasserpflanze, der Lotus, von einem Priester aus einem Gefässe begossen, und was aus dem Gefässe strömt,

sind wieder solche Linien — ein vorzüglich deutlicher Beweis für ihre Bedeutung; s. Lancret a. a. O. Vol. I. p. 35. Wenn sich bei Weihungsscenen aus dem Bilde des Wassers Nilschlüssel und Auguralstäbe entwickeln, so liegt wohl die Erklärung sehr nahe, nämlich, dass man an *geweihetes* Wasser denken soll. Ein Beispiel liefert unsere Tafel mit der Königsweihe.

§. 22.

Rückblick auf das Aegyptische Göttersystem.

Wir haben auf das Ganze dieses Systems einzelne Blicke geworfen, und nach dem jedesmaligen Standpunkte, den wir nehmen mussten, die Gottheiten gewürdigt. So zum Beispiel haben wir Amun, Phtha und Osiris als Offenbarungen *des höchsten Wesens* genommen, und an einem andern Orte die *zwölf* Götter als die *höchsten* bezeichnet, die doch in anderer Betrachtungsart die *mittleren* sind. Aus diesem Grunde wird es nöthig seyn, hier nun nochmals in aller Kürze, mit Berücksichtigung jener einzelnen Betrachtungsarten, *summarisch* das *ganze Göttersystem* zu überblicken. Man wird aber zum voraus erwarten, und das Bisherige hat es schon gezeigt, dass auch die *directen* und *dogmatischen* Darstellungen von den Alten verschieden gegeben werden. Jedoch *der* Schriftsteller, der in diesen Dingen gewiss am wenigsten in Verdacht kommen kann, als habe er etwa einem philosophischen System zu Gunsten etwas so oder anders gestellt — Herodotus [1]) giebt mit klaren Worten *drei Ordnungen von Aegyptischen Gottheiten* an: die *erste* bestehend aus *acht* Gottheiten; die *zweite* aus *zwölf;* die *dritte*, aus dieser entsprungen, aus einer nicht genannten Zahl. Was es mit den zwei letzteren Ordnungen für eine Bewandtniss habe, ist theils aus demselben Geschichtschreiber ersichtlich [2]), theils hat sich ja unsere

1) II. 43. 46. 145.

2) Man vergleiche nur noch II. 4. 44. 50. 82.

ganze bisherige Betrachtung hauptsächlich mit ihnen beschäftigen müssen. Unsere Hauptfrage wird also die *ersten acht* betreffen müssen, zu denen derselbe Geschichtschreiber ausdrücklich den Pan (Mendes) rechnet (II. 145.). In Betreff der übrigen, so lässt sich wohl nicht zweifeln, dass er sie an einem andern Orte (II. 37.) als Kabiren nennt, die er für Söhne des Hephästus ausgiebt.

Je kürzer aber Herodotus auch dort ist, und je mehr er blos gelegentlich von der äusseren Gestalt dieser Götter redet, desto angelegener muss uns seyn, auch das Innere dieser Wesen etwas näher kennen zu lernen. — Zu diesem Zwecke lege ich eine tabellarische Uebersicht zum Grunde, nach Damascius, der über jene höheren Gottheiten sich deutlich genug auslässt, und zugleich ältere Zeugen anführt [1]):

1) Unerkannte Finsterniss (σκότος ἄγνωστον)
2) Wasser und Sand; oder Sand und Wasser
3) Erster Kamephis (*Καμήφις* [2])
Zweiter Kamephis
Dritter Kamephis.

---

1) Den Hellanicus, Hieronymus, Asclepiades, Heraïscus und Andere; s. Damascius de principiis apud Wolf. in Anecdott. grr. III. §. XIII. p. 2. p. 253 sqq. 260 sq. p. 374—381 sqq. ed. Kopp. Die *Fünfzahl* der Potenzen hier ist mit den fünf Elementen oben (p. 126.) vielleicht zusammen zu stellen.

2) So lautet der Name dort. Gleich darnuf aber steht mit verändertem Accent *Καμηφίν;* und Gale ad Jamblich. de Myster. p. 298. führt aus unserer Stelle selber *Κνῆφιν* an; meint auch: *Κνήφ* bei Euseb. Praep. Ev. III. 11. und anderwärts, ingleichen das *Ἡμῆφ* des Porphyrius beim Jamblich. de Myster. VIII. 3. (s. die Galeische Note dazu p. 301.), seyen nur verschiedene Schreibarten und Formen Eines Namens. Im Stobaeus I. p. 950 ed. Heeren steht *Καμήφης* ohne Variante. — Diesem scheint sich das *Ἡμῆφ* mehr zu nähern als dem *Κνήφ* — ägyptisch Nef, Nuf, Nub, Noum, vergl. Champollion Panth. Egypt. zu pl. 3.

Wir knüpfen an diese Tafel unsere kurzen Bemerkungen über die Götterordnungen an.

Zuvörderst also ist es aus dem Obigen ersichtlich, dass das erste Wesen, was hier kosmologisch als unenthülltes Dunkel bezeichnet ist, im Aegyptischen System der Priester Athor (Ἀθώρ) geheissen hat — aber auch ohne Zweifel *Isis*. Denn Isis führt zwei Namen, wovon der eine mit diesem fast identisch ist. Sie hiess: *Μούθ*, *Ἄθυρι* und *Μεθυέρ*. Ersteres bedeutete *Mutter*, das zweite: *Welthaus des Horus*, das dritte: *Fülle* und *Grund* (Plutarch. de Isid. p. 531 Wyttenb.). Nach dem, was Plutarchus dort von diesem Wesen als *Weltmaterie* sagt, und was wir bereits oben über den Begriff der *Nacht*, der in ihm liegt, bemerkt haben, bedarf es keiner weiteren Beweise, dass Athor-Isis real und intellectuell als der erste verborgene Grund aller Dinge genommen war. Hier kommt es darauf an, die physischen und metaphysischen Eigenschaften, wie sie in mythischen Zügen und Attributen hervortreten, bei ihr und den übrigen Mitgliedern des ersten Götterchors, etwas näher zusammen zu stellen. Zuerst also das Beiwort *ἄγνωστον*, das *unerkennbare*, zeigt hinlänglich, dass sie metaphysisch als das genommen war, was wir jetzt das *Absolute* nennen mögen. Physisch ist sie die Versammlung der finsteren Wasser, und die chaotische Mischung der Elemente. Unerkannt, wie sie ist, wird Athor auch wohl nur durch *Schweigen* geehrt werden [1]). Oder wenn sie, wie es in andern Stellen heisst, dreimal angerufen wird, so bezieht sich dieser Anruf vielleicht auf die drei Obergötter (Kamephen), welche im System ihr nachfolgen. — Als Finsterniss hatte Athor auch vielleicht einen *schwarzen Schleier*. Dieser Sinn scheint mir der natürlichste in den Worten, die Hermes

1) Was Jamblichus de Myster. VIII. 3. p. 159. von einem der ersten Principien des Aegyptischen Götter-systems, nicht aber gerade von der Athor, sagt: *ὃ δὴ καὶ διὰ σιγῆς μόνης θεραπεύεται.*

der Isis selbst in den Mund legt [1]). Unter den Thieren sind der Athor die Maus (s. oben) und die Taube [2]) beigelegt worden. Letztere hatte sie als Venus (Orion ap. Etymol.

---

1) In einem Fragment beim Stobaeus I. 52. p. 950 Heeren. sagt Isis vom Kamephes oder vom Hermes: ὅπου ἐμὲ καὶ τῷ τελείῳ μέλανι ἐκάμψε. Dies wird gewöhnlich für Dinte und Schrift genommen. Ich denke, folgende Stelle des Plutarchus ist hierher zu ziehen. Er sagt (de Isid. et Osir. p. 366. p. 501 sq.): „Die sogenannte Einschliessung des Osiris in den Sarg will nichts anders andeuten, als das Verbergen und Verschwinden der Wasser. Daher sagen sie, Osiris sey im *Monat Athyr* gestorben, wann mit dem Nachlassen der Etesischen Winde der Nil zurücktritt, und das Land entblösst wird. *Wann aber die Nächte länger werden, die Finsterniss zunimmt,* und des Lichtes Kraft matter und endlich ganz unterdrückt wird, dann verrichten die Priester unter andern traurigen Gebräuchen auch diesen: sie zeigen ein vergoldetes Rind, *das sie mit einem schwarzen Gewande von Byssus umhüllen*, wegen der Trauer der Göttin, denn das Rind halten sie für ein *Bild der Isis* und für die *Erde*" u. s. w. Ich habe diese Stelle auch deswegen angeführt, weil sie wieder deutlich zeigt, *wie in diesem System immer die höhere Potenz in der niederen erscheint;* so z. B. hier *Athor* in der *Isis*. Mithin ist hier Isis-Athor der Erdabgrund, welcher Wasser und Licht verschlingt. Jetzt werden wir auch verstehen, warum der Aegyptische Mythus auch von einem *schwarzen* Osiris weiss (Plutarch. de Isid. p. 474 Wyttenb.). Doch das Weitere sehe man in unsern Commentatt. Herodott. I. p. 120 sqq. In der Stelle des Stobaeus ist es wegen der Beschaffenheit des Textes ungewiss, ob Hermes selbst die Isis mit dem heiligen Schleier beehrt, oder ein Vorfahr der Isis, Namens Kamephes. Ersteres wäre mehr im Geiste des Mythus. Denn Hermes giebt auch der Isis die Attribute des Rindes (s. oben p. 24.). In diesem Falle würde Hermes in derselben Stelle des Stobaeus als Kamephes bezeichnet seyn. Auch dieses widerspricht seinem Begriffe nicht. Aber der Context hat noch andere Schwierigkeiten.

2) So erscheint sie auf einer Münze des Kaisers Hadrianus mit der Aufschrift von Athribis, bei Zoëga numi Aegyptt. Tab. XXI. nr. 8. (vergl. dessen Bemerkungen darüber p. 73. 116.), vergl. Hirt über die Bildung der Aegyptischen Gottheiten, Berlin 1821.

magn. p. 26. p. 24. bezeichnet sie als Aegyptische Venus), d. h. als Realgrund der physischen Erzeugung [1]).

Wir blicken auf obige Tafel zurück; wo ich aber in Betreff des *Wassers* und *Sandes*, als kosmogonischer Potenzen, mich nur auf das, was ich oben darüber bemerkt habe, beziehen kann.

Es folgen die drei *Horte* oder *Wächter* Aegyptens. Denn so können wir, nach dem Obigen (p. 177. 180.), jene Kamephen wohl nennen. Hiermit haben wir aber nur gemeinsame Epitheta, und es bleibt die Frage übrig: wie hiess der erste Kamephis, wie der zweite und wie der dritte? Es geht nun aus den obigen Mittheilungen (p. 46 ff. p. 124 ff.) gleichfalls hervor, dass bald Kneph, bald Hephästus (Vulcan), bald Helius (Sol, Sonne) mit der ersten Stelle in der höchsten Götterordnung beehrt werden. Ohne uns mit neuen Vereinigungsversuchen an diese verschiedenen Angaben zu wagen (welche auch durch die Bemerkung, dass die höheren Potenzen in den niederen erscheinen, überflüssig werden), wenden wir gleich unsern Blick auf den *Kneph* (*Κνήφ*) oder Knuphis (*Κνοῦφις*). Dieser Name wird durch Agathodämon (*Ἀγαθοδαίμων*), der *gute Geist*, von den Alten übersetzt [2]). In einem

---

1) Diese Venus oder Athor wurde zu *Athribis* (*Ἀθριβις*), einer Stadt und einem Nomus im Delta, in deren Nähe *Aphroditopolis* (s. Steph. Byz. in *Ἀφροδιτοπ.*) lag, und welche Herodotus II. 40. *Atarbechis* nennt (s. Jablonski Vocc. p. 43), verehrt. Es ist daher schon deswegen sehr wahrscheinlich, dass Zoëga Recht hat, wenn er a. a. O. den Namen der Stadt Athribis von Atar, *Athor* und *Beki* (Stadt) herleitet, *Nachtstadt*. Champollion (l'Eg. sous les Phar. II. 171 sq.) will sein Urtheil über jene Erklärung Jablonski's noch zurückhalten, bis die Identität von Atarbechis und Aphroditespolis des Strabo näher bestätigt sey. Ueber Athribis, unter welchem Namen Aegypten zwei Städte hatte, vergleiche man Denselben II. 48 — 51.

2) Euseb. Praep. Ev. I. 10. p. 41. vergl. Jablonski Panth. I. p. 86. Im Armenischen Chronicon des Eusebius I. 20. p. 93 ed. Mediol. 1818. ist an dieser Stelle eine Lücke, und der Name Agathodaemon ist vom Rande

Aegyptischen Dogma [1]) wird Emeph, den wir wohl als Kneph oder als ersten Kamephis nehmen müssen, so beschrieben, dass es *der Geist sey, der sich selbst begreift, und die Begriffe in sich selbst* (in den Kneph) *zusammenziehet.* Aehnlich ist die Beschreibung, die uns ein anderer Schriftsteller vom Kronos oder Saturnus giebt [2]); und wir haben oben in Aegyptischen Genealogien den Kronos als eine der ersten Potenzen hervortreten sehen.

Von diesem ersten Horte Aegyptens als Naturgotte hatte der Canobische Nilarm den Namen Agathodämon [3]). Dürften wir einem Alterthumsforscher [4]) folgen, so wäre auch *Chnuphi* (Knuphis) und *Canobus* selbst Ein Wort; und überhaupt wären Cneph, Eneph (so schreibt er), Chnophi, Chnubis, Chnumis, Chonuphis, Onuphis, Ocnuphis, Anubis, Anabis, Mnevis, nur verschiedene Formen eines und desselben Grundwortes. Von *Canobus* haben wir aber urkundlich aus dem Munde eines Aegyptischen Priesters die Uebersetzung: *goldener Boden* [5]);

---

in den Text genommen worden. S. daselbst die Anmerkung von Ang. Mai not. 3.

1) Bei Jamblich. de Myster. Aegypt. VIII. 3. p. 159. ὃν φησιν νοῦν εἶναι αὐτὸν ἑαυτὸν νοοῦντα, καὶ τὰς νοήσεις εἰς ἑαυτὰν ἐπιστρέφοντα. Lesen wir nun im Fragment des Philo Byblius beim Euseb. Pr. Ev. I. 10. p. 41, dass die Schlange sich in sich selbst wieder auflöst (εἰς ἑαυτὸν ἀναλύεται), so sehen wir schon einen der Gründe, warum Kneph als Schlange vorgestellt war.

2) Proclus in Platonis Cratyl. p. 61 ed. Boisson. Τὸν δὲ Κρόνον οὔτ' ἐνεργοῦντα, οὔτε τι φθεγγόμενον εἰςάγει, ἀλλ' ὄντως ἀγκυλομήτην, ὡς εἰς ἑαυτὸν ἐπεστραμμένον.

3) Ptolemaei Geogr. lib. IV. cap. 5. Aegyptisch: Schetnouphi, der *gute Nilarm*, von *Schet*, Arm des Flusses, und *nouphi*, die gute (bona, conservatrix), im Gegensatz gegen den Phermuthischen d. i. den bösen Nilarm; s. Champollion l'Egypte sous les Pharaons II. p. 23.

4) Zoëga in den Num. Aegyptt. Imperatt. p. 35 sq.

5) χρυσοῦν ἔδαφος; s. Aristidis Aegypt. Tom. II. p. 359 Jebb.

und in seinem neueren Werke [1]) gedenkt auch derselbe Gelehrte dieser Hypothese weiter nicht. Wir bedürfen ihrer auch nicht, die *Begriffe* reihen sich dennoch von selber an einander an: Knuphi-Agathodämon, der Kneph als *guter Geist* und Lebensquell, indem er die Heilfluth und ernährende Wasserkraft des Nil aussendet, und den Boden des Aegyptischen Landes befruchtet, wird dadurch Urheber von Reichthum und Fülle. Davon giebt dann die *Sprache*, in Ortsnamen vom *goldenen Boden*, und das *Bild*, im *Nilkrug* oder im Kruggott (Canobus), Rechenschaft. So führt auch Hermes-Anubis, der geistige, der *goldene*, bald das Horn des Heiles, bald den Becher und das Gefäss mit den Sämereien. Als magische Laterne eröffnet dasselbe Gefäss den Blick der Seher; und wie Osymandyas, des goldenen Kreises Erfinder, in den Papyrusrollen seiner Sammlung die Arzneimittel für den Geist giebt (Diodor. I. 49.), so wird in Aegyptischer Sprache *Brod* und *Weisheit* mit Einem Worte bezeichnet [2]). Wir dürfen auch hierbei an die *goldenen Sprüche* der Pythagoreer und an ähnliche Ausdrücke in der Bibel denken.

In dieses System gehören nun auch die Localitäten und Personalitäten der Stadt Thoni [3]) und des Aegyptischen Kö-

---

1) Zoëga de obelisce. p. 437. Jene Hypothese war übrigens schon früher versucht, s. Te Water zu Jablonski Vocc. p. 107. Auch bleiben Jablonski selbst und Champollion (II. p. 259.), wie billig, bei der Erklärung des Aegyptiers, die La Croze philologisch erläutert und gerechtfertigt hat.

Anubis war der Name eines Aegyptischen Fleckens. Wenn dort ein *Mensch* verehrt wurde (Porphyrius de Abstin. IV. p. 325 ed. Rhoer.), so war dieses die nothwendige, organische Ergänzung des Dienstes der *Leiber*, und hat mit Apotheose nichts gemein. Osiris als Lebensgrund aller Leiber war *Gott*.

2) *Σβώ*; s. Horapollo I. 38. vergl. Jablonski Vocc. p. 274. und Salmasii Epistt. I. 78. p. 166.

3) Ein öfter vorkommender Aegyptischer Ortsname. Eine Stadt lag westlich von Canobus am Meere; s. Champoll. II. 262.

nigs *Thonis* (*Θωνις*), dessen Frau, Polydamna, Lehrerin der Helena in Bereitung von Kräutersäften wird [1]). Unter den Bildern vom Ei der Helena, das aus dem Monde herabgefallen [2]), und von des Menelaus Steuermann Canobus, der, nachdem er vom Biss der Schlange gestorben, als Kruggott in die Tempel und Orakel aufgenommen war, gehen nun diese Begriffe vom *Heil* und *Unheil*, *guter* und *böser Magie*, *Leben* und *Tod*, in den Aegyptischen Landen umher. Dies Alles hat seinen *inneren* Zusammenhang, wenn sich auch Zoëga geirrt haben sollte, indem er *Thon* (Chthon) oder Thonis aus Koptischer Sprache selbst dem Worte nach als *Weltgeist* [3]) und folglich als Kneph darzustellen sucht. Dürfte eine andere Vermuthung gewagt werden, so hätten wir vielleicht im *Tithonus* (*Τιθωνός*) das Grundwort *Thon* (*Θων*) auch. Aber auch ausserdem ist Tithonus seiner Bedeutung nach der *Tag* [4]). Da nun aber Hemera, der *Tag*, ganz bestimmt unter den ersten Gottheiten Aegyptens genannt wird (s. oben p. 48. not.), so werden wir mit vollem Rechte den *Tithonus* als einen ersten Kamephis, und seinen Sohn *Memnon* als einen zweiten Kamephis bezeichnen können. Beide sind *Lichthorte* Aegyptens. Ersterer ist Hort des Ganzen, also eigentlich *Kame*phis; letzterer Hort von No-Amun (*Theben*) oder *Pha-*

1) Odyss. IV. 227 sqq. Herodot. II. 115 sq.

2) Neocles ap. Eustath. ad Odyss. XI. 298. p. 437. Diese Griechischen Bilder und Mythen werden im Capitel von den Griechischen Dioskuren abgehandelt werden. — Es gehört übrigens ganz in dieselbe astronomisch-kosmische Begriffsreihe, wenn auch der Nemeische Löwe aus dem Monde herabgekommen seyn soll, wie Epimenides singt beim Aelian. H. A. XII. 7. p. 380 Schn.

3) Spiritus universi; s. Zoëga Numi Aegypt. p. 36. Beim Jamblichus de Myster. VIII. 3. kommt neben dem Kneph ein Wesen vor, das *Ελικών* genannt wird.

4) *Τιθωνός, ἡ ἡμέρα;* Etym. magn. p. 758. p. 687. vergl. Zonar. Lex. gr. p. 1731 und in *Τιτώ* p. 732. Als *Lichtverbreiter* wird *Kneph* ausdrücklich im Aegyptischen System beschrieben. S. weiter unten.

menophis. — Folglich vereinigen sich hier die Ideen von *Kneph* und von *Amun.* Dieser heisst der *Lichtbringer* [1]), und ist kein anderer als der Griechische Zeus (Herodot. II. 42.). Mithin wird es begreiflich, wie sich die doppelte Genealogie vom Memnon bildete, wonach er einmal Sohn des *Tithonus* und der Aurora, ein andermal Sohn des *Juppiter* heisst. — Amun und Tithonus, und ihre Söhne, Memnon und Emathion, reihen sich so in Begriff und Namen den Aegyptischen *Lichthorten* an.

Vom *Amun* als Kamephis brauchen wir weiter nichts zu sagen. Er ist schon in den vorhergehenden Abschnitten vorgekommen. Jetzt müssen wir nur auch noch die organische Gemeinschaft der Symbole oder Attribute bemerken.

Zuerst war die *Schlange*, die man *Uraeus* oder *Agathodämon* nannte, dem *Knuphis* beigesellt [2]). Nun sagt uns aber Herodotus (II. 74.), dass in Thebä von den Aegyptiern dem *Zeus*, also dem *Amun*, heilige Schlangen geweihet waren, und in seinem Tempel begraben wurden. Das heisst: die heilige Schlange war im Thierdienste Bild von Kneph und von Amun, als ewigen Göttern [3]).

---

1) Jablonski Vocc. p. 31. Ueber *Ἀμοῦν, gloria, celsitudo, sublimis*, s. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 159. not. 133.

2) Eusebius Praep. Ev. I. 10. p. 41 ed. Colon. Silvestre de Sacy zum Abdallatif cap. IV. not. 65. vergl. Champollion I. p. 183. p. 353; um nicht Mehreres anzuführen (vergl. auch das oben Bemerkte unter den Symbolen). Kneph heisst der *ungeborene und unsterbliche* Gott beim Plutarchus de Isid. p. 474 Wyttenb. Damit hing das Attribut der Schlange auch zusammen. Man lese nur, was Philo Byblius in der Hauptstelle bei Eusebius am angef. O. in dieser Beziehung von der Schlange sagt.

3) Die Schlange als Kneph hatte bei den Aegyptiern einen Falkenkopf (Philo Bybl. ap. Euseb. Praepar. Ev. I. 10. p. 41): „Das erste göttlichste Wesen ist eine Schlange mit Falkengestalt, sehr lieblich. Blickete sie auf, so erfüllete sie Alles mit *Licht* in ihrem heimischen Urlande. So oft sie aber die Augen verschloss, so ward Finsterniss.“ Worte eines alten Schriftstellers ebendaselbst. — Also 1) *Kneph — Amun*, als

Nun verehrten sie den Agathodämon auch als *Hund* [1]); welches Thier so recht eigentlich Attribut und Bild des *Hermes-Anubis* war. So vereinigt sich also auch dieser Gott wieder mit dem Kneph durch gleiche Attribute, und wir dürfen nach allem Obigen (man vergleiche nur p. 48. not.) nicht zweifeln, dass auch Hermes unter die grossen Kamephen der Aegyptier gehörte. Dass auch Amun den Hund hatte, der Wächter das wachsame Thier, können wir aus mehreren Angaben der Alten schliessen. Der Juppiter *Herceus* und die Laren hatten in dem Griechischen und Italischen Patriarchencult den Hund [2]), und noch in Alexandrinischer Religion hatte Juppiter-Serapis den Hund als sein Thier bei sich.

Falkenschlange, Bild des *guten Lichtgeistes*. Was die Griechen als τὸ ἀγαθὸν, das *Gute*, bezeichneten — Macrob. in Somn. Scip. I. 2. p. 9 Bip. — war Kneph bei den Aegyptiern. 2) Der *Löwe* ist als das feurige Thier Bild des Hephaestus (Vulcan) — s. Aelian. H. A. XII. 7. p. 380 Schneid. — Mithin die *Schlange* mit dem *Löwenkopfe* ist *Kneph-Phtha*. Manchmal hat sie auch Flügel, diese und die untergesetzte *Urne* erinnern an den Herakles oder *Phanes* der Orphischen Theologie; wovon im Verfolg. Die *Schlange*, um die *Wasserurne* gewunden (s. unsere Tafel I. nr. 2.), ist Kneph, der gute Geist über den Wassern, und als Attribut der *Isis* (wie dort) der Isische Heilkelch. 3) Eine *Falkenschlange* (ὄφις ἱεραξόμορφος), mitten über eine luft- und feuerfarbige *Kugel* ausgestreckt, bezeichnet *Kneph-Agathodaemon* als den verbindenden *Weltgeist*. Euseb. Praepar. Ev. I. p. 41. (Diese Stelle ist auch, wie vieles Andere, in das Büchlein des Jo. Laur. Lydus de menss. p. 53. p. 137 sqq. Röther. geworfen; welches ich hier zu meinen Commentatt. Herodott. I. cap. 3. §. 28. nachträglich bemerken will.). Endlich 4) das über Aegyptischen Tempelthüren und unzähligen andern Monumenten vorkommende Symbol: *der goldgelben Kugel zwischen zwei Schlangen* (uraei, βασιλίσκοι, kleine Könige, genannt), daneben *Falkenflügel*, ist höchstwahrscheinlich *Kneph-Agathodaemon* als *ewiger, unsterblicher Feuer- und Lichtgott* (s. unsere Commentatt. Herodott. a. a. O.).

1) Zoëga Numi Aegyptt. p. 37.

2) S. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 232 sqq. p. 239.

Im *Widder* communicirt Ammon nun eben so mit Hermes, wie im *Stier* mit Osiris; und wenn auch *Onuphis*, der Name des einen heiligen Stieres (s. oben), nicht mit Chnuphis verwandt seyn, wie doch Zoëga will, oder auch nicht den Agathodämon bezeichnen sollte, wie Andere wollen (siehe oben p. 203.), so müssen doch schon die obigen Gebräuche, der *Verhüllung* des Stieres zu Ehren der Isis-Athor, einen Jeden erinnern, dass auch dieses Thierbild bis zum Kneph hinaufreicht.

Nicht anders ist es mit andern Begriffen. Wenn der eine Nilarm vom Kneph den Namen Agathodämon führt, ein anderer von Pan-Mendes, einem der acht hohen Götter, der Mendesische heisst, so floss der ganze Nil als Sirius und als ein Strom der Isis im Zeichen des Hundssternes (s. oben p. 107. not. 2.).

Isis als Gebärerin der Sonne tritt in Memphis dem andern Kamephis, *Vulcan*, zur Seite. Dieser heisst Phtha (*Φθᾶ*). Vielleicht ist auch dieser Name ein allgemeinerer, und mehreren Göttern gemein [1]); aber die Griechen und Römer haben ihn unter dem Namen Hephästus und Vulcanus als Feuerkraft genommen. Dass auch hier intellectuelle wie materielle Begriffe vereinigt waren, geht schon aus dem Obigen hervor. Hierhin werden auch die Hephästobule und ihr Sohn Asclepius gehören [2]). Wir bemerken hier nur, dass im Memphitischen

---

1) Schelling über die Gottheiten von Samothrace p. 68 f. vergl. Champollion I. p. 86 sq. — Wie übrigens Vulcan unter den Griechischen Kabiren hervortritt, und wie er noch in Römischen Dichtern (Horat. Carm. I. 4. 6—8.) als Feuerkraft sich auch zu der Venus als physischer Schönheit gesellt, davon muss in andern Capiteln unseres Buches die Rede seyn.

2) In den Hermetischen Fragmenten bei Stobaeus Eclogg. I. 52. p. 932. Er heisst dort: *Ἀσκληπιὸς ὁ Ἰμούθης*, und in einem andern Fragment nr. 62. p. 1090 Heeren. heisst er Sohn des Hephästus. Dort kommen noch andere Potenzen vor, die vielleicht zu den Kamephen oder zu den Memphitischen Kabiren gehören; wie Pan, Tat (ὁ *Τάτ*) und Arnebeschenis (*Ἀρνιβεσχῆνις*).

Cult *Phtha* und *Isis*, letztere in der Qualität als *Neith*, als grösseste Potenzen in jeder Beziehung aufgeführt werden. Beide bringen hier den Osiris als Sonne, oder den Horus-Apollo hervor [1]; und auch im Tode, hörten wir oben, fanden Isis und Osiris im heiligen Bezirke des Phtha-Vulcanus ihre Grabesstätte.

Im Tempel desselben Gottes zu Memphis [2] sah Cambyses die Bilder des Phtha und seiner Kinder, der Kabiren, (Herodot. III. 37.). Nach allem Bisherigen wird es wohl eine *Achtzahl* von Horten oder Kamephen gewesen seyn. Denn der Geschichtschreiber vergleicht sie auch den Schutzgöttern, welche man auf Phönicischen Schiffen sah; und das Phönicische System kennt sieben Kabiren, mit einem *achten* als Vorsteher [3]. Sie waren bauchig und zwergartig. Es ist eine natürliche Folge unserer vorherigen Ansicht, wenn wir dem Zoëga beipflichten, indem er auch den Cnuphis sich in dieser Gestalt abgebildet denkt. Er unterscheidet nämlich so, dass die ältere, bärtige und zwergartige Gestalt den *Cnuphis* darstelle; die jüngere, unbärtige, den *Tat*, den er als *Werkmeister* bezeichnet und für den Vulcanus nimmt [4]. Nur müssen wir bemerken, dass *in Memphis*, wo Vulcan selbst zum ersten Gotte geworden war, und als *Vater* der Kabiren bezeichnet

---

1) Cicero de Nat. Deor. III. 21. 23. p. 595. 624. Wir fügen hier noch die bekannte Inschrift zu Saïs bei, nach Plutarch. de Isid. et Osir. p. 453 Wyttenb.: *ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν.*

2) Ueber diese Localitäten vergl. Champoll. I. p. 355 sqq.

3) Wenn wir beim Eusebius I. 20. p. 93 ed. Mediol. den *Vulcan* unter den ersten Regenten Aegyptens genannt finden, und wenn Manetho apud Syncell. p. 18. *sieben* Götter den ersten sechszehn Dynastien zutheilt, so ist wohl zu vermuthen, dass es die *Kabiren* sind, und dass diese also auch *historisch* genommen waren.

4) Numi Aegyptt. p. 35 sqq. Der Grund, dass den ersten kosmischen Personen solche rohe und widerliche Formen gegeben wurden, war wohl die Idee vom rohen Zustande der ersten Schöpfungen aus dem Chaos.

wird, jener bärtige Zwerg ganz gewiss *ihn*, den Phtha selber, darstellt. Dergleichen Zwerggötter sah schon Pococke unter den Bildwerken von Tentyra in Oberägypten [1]); und wir haben aus dem grösseren Französischen Werke selbst ein solches Bild copiren lassen, das sich zu Edfu findet. In dortigen Gegenden kann und darf man bei einem solchen bärtigen Zwerge wohl an den schöpferischen *Kneph* denken.

Und hiermit beendigen wir diesen Rückblick auf das Aegyptische Emanationssystem von *acht oberen*, *zwölf mittleren*, und vermuthlich *sieben* Göttern *letzter Ordnung*. Denn von den übrigen, ausser den acht Kabiren, ist im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt worden. In allen drei Ordnungen aber behauptet Isis ihren Rang: in der ersten als *Isis-Athor*; in der zweiten als *Isis-Neith*, und in der dritten Ordnung als *Isis-Io* [2]). — Fingerzeigs genug, dass im Priestersystem es mit allen übrigen sich gleichmässig verhielt, und folglich in dieser höheren Betrachtungsart *Osiris*, die *Güte*, eben Kneph, der *gute Geist*, oder das höchste Wesen selber war.

---

1) Descript. of the East. Tom. I. Tab. 42 und 67.

2) Das heisst als *Mond*. Ἰὼ ἡ Σελήνη κατὰ τὴν Ἀργείων διάλεκτον, Eustath. ad Dionys. Perieg. p. 23. Jablonski (Vocc. p. 99.) hat diesen Namen aus Aegyptischer Sprache als Mond erklärt. — Acht Gottheiten der Elemente und der Erzeugung, vier männliche und vier weibliche, kennt auch Jamblichus de Myster. VIII. 3. p. 159 Gal.

Nachträge.

I.

Ueber die neuere Literatur der Aegyptischen Alterthümer und Religionen.

(Nachtrag zu §. 1.)

Je grösser der Zuwachs dieser Literatur seit dem Jahr 1819 ist, in welchem die zweite Ausgabe dieses Werkes erschien, um so weniger wird man hier eine Aufzählung der hierher gehörigen Schriften erwarten. Die Entdeckungen *Champollion* des jüngern, so wie Untersuchungen Anderer bis zum Jahr 1825 hat der Französische Bearbeiter meines Buchs, Herr *J. D. Guigniaut*, in seinem Notenbande zu diesem Capitel (den ich, so wie die übrigen Bände seiner Anmerkungen, grossentheils als selbstständige Schriften betrachte, von denen ich nur sehr Weniges entlehne) auf das fleissigste benutzt; und weiter bis zum Jahr 1838 hat der um die Aegyptische Literatur hochverdiente Gelehrte Herr *C. Leemans* eine belehrende Uebersicht aller hierher gehörigen Werke gegeben [1]). — Im Allgemeinen dauert dieselbe Verschiedenheit der

1) In den Prolegomena ad *Horapollinis Nilvi Hieroglyphica* ed. *Conradus Leemans* Amstelodami 1835, und in der Lettre à Mr. *François Salvolini* sur les Monumens Egyptiens portant des Légendes royales — par le Dr. *C. Leemans*, premier conservateur du Musée d'Antiquités des Pays-

Ansicht des Aegyptischen Göttersystems und Cultus noch fort, die schon bei den alten Griechen und Römern statt gefunden, nämlich dass man beide entweder zu materiel oder zu spirituel genommen [1]). — Da ich keine Gründe habe von meiner eignen Betrachtungsart abzugehen, vielmehr Versicherungen erhalte, dass sie durch die neuern Entdeckungen in dem alt-Aegyptischen Sprach- Schrift- und Bilder-Kreis mehr und mehr an Bestätigung gewonnen [2]), so wird man einerseits einsehen, warum ich an diesem Capitel, wie es in der zwei-

---

Bas, Leide 1838. Von demselben ist seitdem erschienen die erste Lieferung der Monumens d'antiquités des Pays-Bas. *Monumens Egyptiens* fol. mit 14 Bildertafeln. — Aus mündlichen Mittheilungen des Königl. Preussischen Geheimeraths Herrn Dr. *Bunsen*, so wie aus einem Bericht des Herrn *Othm. Frank* in den Münchner Gel. Anzeigen 1838, nr. 166, weiss ich, wie viel wir, ausser dem von ihm schon Geleisteten, von dem Secretär des Archäologischen Instituts in Rom, Herrn Dr. *Lepsius*, für die Aegyptische Sprachkunde, Chronologie und das Alterthum noch zu erwarten haben; über welchen Gelehrten ein anderer Kenner dieser Literatur so urtheilt: „Mr. *Lepsius*, par ses récentes publications, a acquis plus de titres que moi a parler le language de la science hieroglyphique. Apres Champollion, ses travaux portent un caractère incontestable d'originalité.“ Mr. *Lenormant* p. 2. des Vorworts zu der Schrift: Éclaircissements sur le cercueil du Roi Memphite *Mycérinus* traduits de l'Anglais et accompagnés de notes par *Ch. Lenormant* suivis d'une Lettre sur les Inscriptions de la grande Pyramide de Gizeh par Mr. le Docteur *Lepsius*. Paris, chez Leleux 1839, mit einer Steindrucktafel, 4to.

1) Von den hierher gehörigen Zeugnissen alter Schriftsteller wird unten im *Nachtrag II b.* noch einmal kürzlich die Rede seyn.

2) So sagt z. B. Herr *Guigniaut*, ein Gelehrter der mit den beiden Herrn Champollion genau bekannt, in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung dieses Werkes die Hilfe derselben fleissig benutzt hat II. 1. p. 821. in Bezug auf mein Buch: „C'est le vieux système égyptien *sous une forme récente, un peu grecque et néo-plutonicienne*, il est vrai; mais chaque jour les fécondes recherches, disons mieux, les admirables découvertes de notre célèbre compatriote, Mr. Champollion le jeune, *viennent confirmer, par de faits aussi multipliés qu'incontestables, tirés des monumens hieroglyphiques ces théories*“ etc.

ten Ausgabe meines Werkes erschien, weniger geändert als abgekürzt habe, andererseits, warum ich auf neuere Theorieen über diese Gegenstände wenig Rücksicht genommen, und endlich, warum ich auch in diesen *Nachträgen* mich hauptsächlich nur an jene *monumentale Entdeckungen* halte.

Demgemäss werde ich in diesen Nachträgen mich darauf beschränken, *aus Denkmälern gewonnene Charakterzüge der alt-Aegyptischen Denkart, der Götterlehre, des Cultus und der Mythik*, als Ergebnisse der neuesten Forschungen nachzuliefern.

Ich fange mit *Namen* und *Namenbildern* an, und zwar zuerst von *Land* und *Leuten*.

Aegypten hiess das Bild des Himmels; daher in der Hieroglyphe gleich dem Himmel, wie es scheint, dargestellt als ein Herz über einem brennenden Rauchfass [1]). Aber in anderer Beziehung (der vielseitigen Hieroglyphik gemäss) bedeutete eine Ochsenkeule in hieroglyphischer Schrift auch Aegypten [2]). — Das obere Aegypten ward hieroglyphisch durch eine Pflanze und das niedere durch eine Biene bezeichnet [3]) oder auch das erstere durch die Lotusart mit lilienartiger blau und roth gefärbter Blume, das letztere durch eine andere Lotusart mit blau und grün gefärbter Blume; so wie

---

1) Plutarch. de Isid. et Osir. cap. 10. p. 455 Wytt. vergl. cap. 33. p. 493. Appuleius p. 90. Elmenh. Horapollo I. 22. mit Leemans p. 229 sq. Aegypten hiess Chemi, χημία, Feuer. Der Ausdruck Aegypten, des Himmels Bild, erinnert an den Ausdruck des Philo, der den Nil den Mimus des Himmels nennt.

2) Angelo Mai zu den Aegyptischen Papyrus der Vaticanischen Bibliothek, herausgegeben von Ludw. Bachmann, Leipzig 1827, S. 20. Letzterer verweiset dabei auf den Wiener Papyrus nr. 475. und auf eine Stele nr. 44. — Nach Macrobius Saturn. I. 19. bezeichneten die Aegyptier die Erde durch das hieroglyphische Bild einer Kuh.

3) Lepsius Lettre à Mr. Lenormant sur les inscriptions de la grande pyramide, an Dessen Mycerinus, p. 48.

der obere und der untere Nil durch zwei mannweibliche Figuren [1]).

Die *Namen der Aegyptier*, nämlich die ächt-Aegyptischen Eigennamen hatten alle Bedeutung [2]). Am häufigsten wurden sie nach ihren Gottheiten benannt. Ein alter Schriftsteller, der dieses bemerkt, erkennt darin die religiöse Denkart der Aegyptier [3]).

---

1) Ueber vier Aegyptische löwenköpfige Bildsäulen in den Berliner Königl. Antikensammlungen von *Wilh. v. Humboldt*, Berlin 1827, S. 23. (Der Verf. theilt hierin, wie er selbst sagt, grossentheils Erklärungen *Champollion des jüngern* mit. — Auf jene hieroglyphische Bezeichnungen werden wir zunächst zurückkommen.

2) Champollion le j. Grammaire Egyptienne, chap. 5. Des noms propres et de leur determinatif.

3) Leemans Prolegomena ad Horapollinis Hieroglyphica p. VI sq. — Der alte Schriftsteller ist Lucianus pro imaginibus §. 27. p. 505 sq. ed. Wetsten., wozu ich eine kritische Bemerkung machen muss. Wenn nämlich Moses du Soul, an der Zulässigkeit des Namens Ἑρμαῖοι zweifelnd, denselben gegen alle Handschriften in Ἑρμίαι verwandeln will, so hat er nicht bedacht, dass auch Plutarchus de oracc. defect. p. 421. p. 725 Wytt. ohne alle Variante sagt: ὁ δὲ Ἀπολλώνιος, ἢ Διονύσιος ἢ Ἑρμαῖος: Auch treffen wir jetzt auf Indisch-Griechischen Münzen den Königsnamen Ἑρμαῖος zum öfteren an (s. Mionnet Supplem. VIII. p. 479, vergl. Raoul Rochette im Journal des Savants 1839. p. 95.). Dagegen müssen die Worte des Proclus in Platon. Alcib. pr. p. 186 ed. Cousin, p. 69. ed. Cr.: καὶ Δίες καὶ Διόρμαι καλούμενοι χαίρουσιν aus der angeführten Stelle des Plutarch so verbessert werden: καὶ Δίες καὶ Διόνυσοι καὶ Ἑρμαῖ κ. χ. wie Proclus in Cratyl. 79. p. 42 Boisson. hat: — καὶ Διόνυσοι, καὶ Ἀσκλήπιοι, καὶ Ἑρμαῖ.

II.

Gott, der Priester, der König im Leben und im Tod; Amenophis und Mykerinos.

(Nachtrag zu §. 2.)

Die Inschrift über dem Titelschild eines Königs lautet: „Der *Gott, nute*, der gute (wohlthätige, heilbringende) nanef, der Herr, naeb, der irdischen Welt, to, der Herr der drei Regionen“ [1]). — Also Gott hiess nute, oder vielmehr Pnute, Phnute, und mit der Vorschlagssylbe: Abnudi [2]). Die Hieroglyphe Gott hat ein neuerer Forscher in dem Profil eines Tempel-Pylonen entdeckt [3]). Das Symbol der Erhabenheit des göttlichen Verstandes über die Materie war die über den Wassern emporragende langstielige Lotusblume [4]). Appel-

1) Bei W. v. Humboldt Ueber die löwenköpfigen Bildsäulen p. 19, vergl. die Kupfertafel dazu.

2) Silvestre de Sacy Lettre sur l'Inscript. de Rosette p. 22 sqq., vergl. Te Water zu Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 383.

3) Mr. Thilorier in Examen critique de principaux groupes hieroglyphiques, Paris 1833. Wozu Herr Ideler in den Jahrbb. der wissensch. Kritik Berl. 1836. S. 516 f. bemerkt: Diese Erklärung sey viel wahrscheinlicher als die von Rosellini (Monumm. stor. dell' Egitto II. p. 138.) und noch beifügt: Es ergebe sich aus dieser vollständigen Hieroglyphen-Gruppe ein in den Koptischen Schriften vorkommender Charakter von zwei Buchstaben, welcher ein Abkürzung von Phnout (Abnudi), *Gott*, sey.

4) W. v. Humboldt a. a. O. S. 23. Ich bemerke dazu, wie wir diese Lotusblumen auf dem Postament des Vaticanischen Nilus in den Basreliefs

lativische Namen der Aegyptischen *Priester* sind weit mehrere überliefert, als aus der Pharaonensprache verlässig erwiesen. Da hören wir von Ammoneern, Arpedonapten, Piromien und Sabaeern; zum Theil vielleicht aus missverstandenen oder Localbenennungen, zum Theil aus Uebersetzungen in andere Sprachen entstanden. Ammoneer (*Ἀμμουνέες*) z. B. wird erwähnt, ich weiss nicht auf welche Autorität hin [1]). Arpedonapten (*Ἀρπεδονάπται*) ist dagegen vom Alexandriner Clemens und von Eusebius bezeugt, von Neuern aus dem Koptischen zu erklären versucht, von Andern aber wohl glücklicher auf die Griechische Sprache zurückgeführt und daraus gedeutet worden [2]). Als Piromies wurden dem Herodotus von den Thebaischen Priestern dortige Oberpriester in dieser letztern langen Ahnenreihe bezeichnet; welches man aus dem Indischen Biroumas (Brahma) zu erklären gesucht hat; aber wenn man auf die vom Geschichtschreiber überlieferte Formel und auf seine Griechische Uebersetzung achtet [3]),

---

hervorragen sehen. Man vergl. auch die colorirte Tafel I. zu Kurt Sprengels Geschichte der Botanik im ersten Band.

1) Reinesii Var. Lect. p. 92.

2) Clem. Alex. Stromm. I. 15. p. 357, woraus die andere Stelle Euseb. P. E. X. 4. zu verbessern ist. Jablonski Prolegg. ad Panth. Aegypt. p. 94. machte daraus sapientes, Weise. Sturz (in Stephani Thes. p. CLXX. ed. Valpy) erklärte aus dem Griechischen: Personen, die ums Haupt Binden tragen, und verglich die Römischen Flamines. Aber da in dem Fragment des Democritus, woraus das Wort entnommen, von geometrischen Operationen die Rede ist, so hat Herr Mullach (Quaest. Democrit. Berolin. 1835. p. 7 sq.) dem Zusammenhang gemässer eine Griechische Zusammensetzung aus *ἁρπεδόνη*, funis, und *ἅπτης*, tractans, angenommen, so dass das mit dem Spiritus asper zu schreibende Wort *Ἁρπεδονάπται*, funigeri, d. h. Landmesser, bezeichnete, und also eine den Aegyptischen Priestern recht eigenthümliche Function ausdrückte.

3) Herodot. II. 143. *Πίρωμις*, welches der Geschichtschreiber *καλὸς κἀγαθός* übersetzt. Achtet man nun auf die Formel: *Πίρωμιν ἐκ Πιρώμιος γενόμενον*, so wird man, zumal nach andern Analogieen, richtiger an *edle Geburt*, als an moralische Eigenschaften der Individuen denken (s. die

so wird man wohl geneigter seyn, hier an ein Aegyptisches Wort mit der Bedeutung eines Edlen oder Edelgebornen zu denken. — Ob und mit welchem Grund eine Classe Aegyptischer Priester, Sabäer, ebenfalls aus der Landessprache zu erklären, und ebenfalls als Weise zu deuten sey [1]), können wir um so mehr dahingestellt seyn lassen, da durch einen neueren tiefen Forscher [2]) nicht nur die Appellativbenennung des Priesters, Ueb, und des Hohenpriesters, Upe, sondern auch dessen hieroglyphische Bezeichnung ausgemittelt ist. Das Symbol des Priesters ist nämlich hiernach: ein anbetender Mann unter einem Gefässe, woraus sich Wasser ergiesst; wo zugleich die Gruppe einer Biene und einer Pflanze Sutenhet gelesen, und neben einem Königsnamen als: *Beherrscher des* (durch die *Pflanze*, suten, bezeichneten) *oberen und des* (durch die *Biene*, het, angedeuteten) *unteren Aegyptens* ausgedeutet wird.

Und hiermit gehen wir zu einigen Bemerkungen über den *König* (*Pharao*) über. Zuvörderst will ich über diesen Namen selbst (*Φαραώ*, *Φαραών*) auf Früheres nur kurz verweisen [3]). Nach den neuern Aufschlüssen hängt dieser Name in der Hieroglyphe mit einer Schlange zusammen, welche der König bildlich vorne am Haupte trug. Es ist die Brillenschlange Uraeus (*οὐραῖος*, von oro, ora, oura, ouro, oure Aegyptisch, Griechisch *ὁ βασιλίσκος*), die dem König, weil, wie bemerkt, sein Haupt mit dem Bilde dieser Schlange verziert war, zu

---

Note zu dieser Stelle p. 815. ed Baehr, und daselbst Welcker und Heeren. — Wilkinson dagegen (Manners etc.) findet hierin ein Zeichen der Sprachunkunde des Herodotus.

1) Sabaei von seb, sapiens nach Jablonski Prolegg. ad Vocc. Aegyptt. p. 234. (p. CCLVIII ed. Valpy.).

2) Lepsius Lettre à Mr. Lenormant sur les inscriptt. de la grande pyramide (an dessen Myceninus) p. 48.

3) Joseph. Antiqq. Jud. VIII. 6. 2. Jablonski Vocc. p. 374: The classical Journal Vol. IV. p. 468. und Vol. V. p. 180 sq. vergl. die Noten zu Herodot. II. 111. p. 728 ed. Baehr.

seinem Namen Pouro und Phouro den Anlass gab; so wie er denn auch durch das Bild dieser Schlange in der Hieroglyphe bezeichnet wurde [1]). — Nach einer etwas verschiedenen Auffassung will man (über den die Namensschilde der Könige begleitenden Flaggen) in der mit dem uraeus und mit dem Sperber umgebenen Sonnenscheibe den hieroglyphischen Ausdruck des gewöhnlichen Königstitels Pharao פרעה, nämlich Phrah, Phré, d. i. *Sonne* erkennen [2]). Hiermit hängen folgende Bemerkungen zusammen, welche ich von einem neuern Französischen Forscher entlehne [3]): Es sey der äussern Form nach kein Unterschied zwischen den oblongen Inschriftsschilden (cartouches) der Könige und derer der Götter, und diese Uebereinstimmung habe in der Gleichstellung der Könige und der Götter, welche in der Aegyptischen Symbolik vorherrschte, ihren Grund; denn wirklich waren in diesem System die Könige nichts Anderes, als die Manifestation der Gottheit auf Erden. Die Sonne war die einleuchtendste dieser Manifestationen; sie hatte in ihrer Reihenfolge über Aegypten regiert. Daher musste die Vergleichung der Könige mit der Sonne frühe entstehen. Die Könige, heisst es, sind entsprossen aus

---

1) Champollion Système des hieroglyphes p. 124 sq. p. 397. not. 2. vergl. Leémans ad Horapoll. I. 1. p. 119. und dazu tab. I. nr. 3. 4. 5.

2) Leemans Lettre à Mr. Salvolini p. 24. und daselbst Wilkinson. S. jetzt Dessen Manners and customs I. 43, wo die Herleitung von ouro bestritten, die von Pire oder Phre (Sonne) vertheidigt, und die ebräische Aussprache Phrah bestätigt, Pharao aber für verderbt erklärt wird.

3) Mr. Lenormant Eclaircissements sur le cercueil du Roi Memphite Mycérinus, Paris 1839, p. 38. — Aus den Aethiopicis des Bion von Soli (s. Athen. XIII. p. 566. p. 44 Schweigh.), füge ich hinzu, erfahren wir, dass dieselbe Sitte bei den Aethiopiern herrschte. „Die Aethiopier, sagt er, nennen die Väter der Könige nicht, sondern sie stellen sie dar, *als seyen sie Söhne der Sonne* (ἀλλ' ὡς ὄντας υἱοὺς ἡλίου παραδιδόασιν); eines jeden Königs Mutter aber nennen sie Kandake" (*Κανδάκην*). S. Alberti Glossar. graec. N. T. p. 213, und jetzt auch Catena Patrum in Acta Apost. ed. J. A. Cramer p. 143 (zu Cap. VIII. 27.)

der Sonne, geliebt von der Sonne; endlich, die Sonne selbst in ihren verschiedenen Standörtern mit den verschiedenen Beinamen, die ihr beigelegt werden.

Ehe ich von solchen Formeln und Titeln eine und die andere Probe gebe, will ich hier auf eine schon im ersten Bande gemachte Betrachtung hinweisen, nämlich wie viel Spielraum die Aegyptische Religion vor vielen andern dem Euemerismus oder Exanthropismus, d. i. demjenigen Systeme gewährte, welches die Gottheiten als Menschen, als vergötterte Könige und Königinnen darstellt, zumal, setze ich jetzt hinzu, da es Sitte war, dass den in der Nekropole beigesetzten Pharaonen auf den Inschriften ihrer Mumie oder Mumiensärge ganz ausdrücklich der Name des grossen Landesgottes Osiris beigelegt wurde [1]). — Und dennoch ist diese Ansicht grundfalsch, und gerade aus solchen Formeln, welche die Pharaonen als Incarnationen der Gottheiten erscheinen lassen, muss jeder Unbefangene auf das Gegentheil, d. h. auf das Anerkennen eines in Aegypten von der Urzeit her herrschenden Glaubens an höhere Natur- oder Geistes-Mächte geleitet werden. — Die Aegyptischen Priester unterfingen sich nicht, ihre Ahnherrn mit einem Gott oder auch nur mit einem Heros zu verknüpfen, und verlachten einen Griechen, der seinen sechzehnten Ahn von einem Gotte abstammen liess, und die Aegyptier überhaupt wussten nichts von Göttern, die auf Erden gelebt. Aber auf eine ursprüngliche Priesterregierung kann daraus geschlossen werden, dass die ältesten Namen auf den Denkmalen in Namensschilden so eingeschlossen sind, dass der Titel des Priesters statt des Königs vorausgeht [2]).

---

1) Hiervon zunächst unten. Die Grundlosigkeit des Euemerismus auch in Bezug auf die Aegyptische Religion ist im ersten Bande, Abschnitt VI, besonders S. 128 ff. dritter Ausg. zu erweisen gesucht worden. Im Leben und im Tode wurde den Pharaonen göttliche Ehre erwiesen (vergl. W. v. Humboldt über die löwenk. Statuen, S. 22.).

2) Wilkinson Manners and customs of the ancient Egyptians, London

Von dieser Glorie der Pharaonen heben wir unter vielen als Beispiel die hieroglyphischen Inschriften auf den König Amenophis II. (oder vielmehr Amenophis III, s. unten), oder den Memnon der Griechen aus, dem der grosse tönende Koloss bei Theben gewidmet war [1]). Sein Name bezeichnet den von Ammon Geprüften, und seine verschiedenen Namensformen, Ἀμενῶφις, Ἀμενῶφθις, Amenophthes, Ammenephthes und Amenot sind einerlei mit dem Aegyptischen Amenothph des Thebaischen oder Amenotp des Memphitischen Dialekts [2]). — Die ältesten Theile des Pallastes von Louqsor, das Memnonium, der Tempel des Ammon-Chubis und andere grosse Gebäude bis in Nubien hinein, wurden von Amenophis II. theils erbaut, theils verziert. Nach der chronologischen Ermittelung fällt seine dreissigjährige Regierung von 1687—1657 vor Chr. Geb. [3]) und also mehrere Jahrhunderte vor den

---

1837. Vol. I. p. 16 sq. mit Verweisung auf Herodot. II. 142. und Plutarch. de Isid. cap. 21. (p. 473 sq. Wytteub. vergl. Othm. Frank in den Münchner Gel. Anz. 1838, S. 307 u. 327.) Ich bemerke, dass Plato im Staatsmann (Polit. p. 290. p. 319 Bekker) auch darauf führt durch die ausdrückliche Behauptung: In Aegypten darf kein König ohne Priesterthum regieren. Ist er aus einem andern Geschlecht, so muss er doch nothwendig in das Priestergeschlecht aufgenommen werden (*εἰς τελεῖσθαι*).

1) Hinter diesem Koloss hat man aus einem Thebaischen Tempel ein denselben König darstellendes schwarzgranitenes Sitzbild gefunden, das aus der Sammlung von Salt ins Britische Museum gekommen, und in Les principaux Monumens Egyptiens du Musée Britannique par *Yorke* et *Leake* pl. II. abgebildet ist (dahinter pl. II. bis nach einem Scarabaeus das Sitzbild der Gemahlin dieses Königs Taia; beide mit den Namenshieroglyphen.). Von jenem ist der unsicher so genannte Kopf des jungen Memnon (the head of Memnon, worüber Noehden in Böttigers Amalthea II. S. 127 ff.), in demselben Museum, zu unterscheiden.

2) S. Champollion le j. bei W. v. Humboldt am angef. Ort S. 13.

3) Vergl. W. v. Humboldt a. a. O. S. 13—18. und daselbst Champollion Figeac Lettre I. à Mr. le Duc de Blacas p. 107. — Vergl. jetzt die daraus entlehnte Tafel der achtzehnten und des Anfangs der neunzehnten Dynastie (mit Ramesses — Sethos oder Sesostris) bei Yorke und

Memnon des Troianischen Kriegs, und jener Pharao ist der achte oder eigentlich der siebente König der achtzehnten Dynastie.

Das Ergebniss der Untersuchungen der Namensschilde auf verschiedenen Statuen dieses Königs [1]), so wie der von ihm geweihten Götterbilder liefern nun folgende mitunter etwas lückenhafte Lobestitel und Formeln.

„Der Gott, der Wohlthätige, der Herr der irdischen Welt (der Herr der drei Regionen), die Sonne, der Herr der Wahrheit, von der . . . . . den Göttin Neith (der Grossen — der Wohlthätigen den . . . . . .) der doppeltgeliebten Herrscherin über Sesau, geliebt, der Geber des Lebens für immer. Der Sonne geliebt von ihr (und ihr Spiegel) Amenof (oder Ameno — der Herrscher über . . . . . u. s. w.“ [2]).

Ehe ich von der Verherrlichung eines andern Pharao im Tode spreche, sende ich die Skizze einer Abbildung des Todtengerichts aus einer neuentdeckten Urkunde voraus: „Dies ist

---

Leake p. 10; wovon jedoch Wilkinson (Manners and Customs of the anc. Egypt. I. p. 47.) abweicht, der Amenoph den zweiten erst zwischen 1456—1446 vor Chr. Geb. setzt, und wiederum Rosellini, der (Monumenti dell' Egitto I. 1. p. 226 f.) den Amenophis III. als den Memnon der Griechen und als Gemahl der Königin Taia aufführt, wie auch Lepsius thut im Bulletino dell' Instituto archeolog. 1838, Nro IV. p. 43. — Uebrigens erkennt Wilkinson das hohe Alterthum der gesammten Aegyptischen Cultur an, ohne jedoch über die ungeheuren Zeiträume der Aegyptischen Dynastieen, bei Herodot und Manetho, etwas entscheiden zu wollen (s. Vol. I. Preface p. VIII sq. und p. 18 sqq.).

1) S. Fig. E, nr. 8. 9. 10. 11. bei W. v. Humboldt; vergl. jetzt pl. II, a, b. bei Yorke und Leake.

2) Champollion le j. und W. v. Humboldt a. a. O. S. 22; worauf sofort die Verzierung des Fussgestells (S. 23.) erläutert wird, nämlich mit den verschiedenen Lotusarten (wovon oben bei den Symbolen Aegyptens schon die Rede war). Hier ist noch die auf demselben Postament erscheinende Theorbe (Basslaute) als das Symbol der Wohlthätigkeit und Beschirmung zu erwähnen; in welcher Bedeutung auf Königsdenkmälern solche Theorben öfter vorkommen.

der Inhalt der Scene, bemerkt Herr Angelo Mai [1]), welche der letzte Theil des Papyrus enthält. Sie stellt unter deutlichen Gestalten die ganze Seelenlehre der Aegypter vor Augen: Die Seele des Nesimandu (so heisst der Verstorbene), welche in den Amenthes kommt [2]), und vor der Wahrheit (Satè) steht. Die Diener derselben, die 42 Richter, fordern ihr Rechenschaft ab über ihre Thaten. Diese Thaten werden von einigen Gottheiten gewogen [3]). Die göttliche Weisheit (Thoth) schreibt das Ergebniss dieser Prüfung auf; die göttliche Güte, dargestellt unter dem allergütigsten Wesen *Osiris*, belohnt die ihren Pflichten getreue Seele, indem er sie zu einer bessern Welt beruft, oder bestraft sie wegen ihrer Sünden, indem er sie auf die Erde zurückstösst, um neue Prüfungen auszuhalten, und neue Strafen unter andern körperlichen Gestalten zu dulden, bis sie sich ganz rein von Schuld vor dem Tribunal des Amenthes stellt" [4]).

Osiris, fahre ich fort, erscheint auch hier als der menschenfreundliche, ja menschliche Gott, der selber Menschliches gethan, und selbst den Tod erlitten. Daher verglichen die

---

1) S. die Aegyptischen Papyrus der Vaticanischen Bibliothek. Aus dem Italiänischen des Angelo Mai von Ludw. Bachmann, Leipz. 1827. S. 14.

2) Othm. Frank findet in der Vorstellung vom Amenthes die grösseste Aehnlichkeit mit dem Todtenreich der Hindu. „Wenn Amenthes (bemerkt er in den Münchn. Gel. Anz. 1838, S. 662.) die abgeschiedenen Seelen *empfängt*, und *nach Verdienst weiter schickt*, so entspricht eben diese Erklärung vom Amenthes im Wesen der Indischen Idee der Seelenwanderung; vergl. Rosellini Monumenti dell' Egitto III. 476 sqq."

3) Vergl. S. 13 und S. 4. Das kleine Gefäss in der einen Wagschale ist das Sinnbild der Sünden, wobei Ang. Mai an Genes. XLIX. 5. erinnert, wo Jacob in Aegypten seine blutdürstigen Söhne Simeon und Levi Gefässe der Sünden (vasa iniquitatis) nennt.

4) „Endlich findet man, fährt A. M. S. 15. fort, in diesem allegorischen Bilde den ganzen Inhalt *der Unterwelt der Griechen und Römer*," welcher Satz dann weiter ausgeführt wird.

Aegyptier jeden Verstorbenen dem Osiris, und gaben auch wohl einem jeden Privatmanne ihres Volks in Mumien-Legenden den Beinamen Osiris [1]); gerade, füge ich bei, wie die alten Athener die Todten überhaupt Demetrier nannten [2]), weil sie in dem Hades zur Demeter chthonia hinabgekommen waren. Jenes konnte in einer Religion nicht anders seyn, welche den Osiris als den Gott dritter Ordnung, als immanenten Gott der beseelten Körperwelt, d. h. pantheistisch als Leib und Seele, als Leibesleben in allen seinen Wandlungen und Wanderungen aufgefasst hatte. Da war es ja eine ganz natürliche Folge, sich in religiöser Betrachtungsart einen jeden Verstorbenen als einen Osiris zu denken, und ihn auch so zu benennen. — Jedoch weil Osiris, als Amenthes-Hades selbst, verehrt wurde, d. h. als König und Führer der Schatten, als Pharao der Unterwelt, so konnte vorzugsweise nur ein Aegyptischer König in funerären Legenden und Anrufungen Osiris betitelt werden; denn nur er war im Tode doch wohl wie Osiris balsamirt, eingekleidet und nachher bestattet worden [3]). — In Folge dieser Gleichstellung des Königs mit jenem Gotte finden wir denn z. B., dass der Pharao Rhamsès in seinem Sarkophag ganz im Costume und mit allen Attributen des Osiris angetroffen, und dass er in der beim Leichnam

---

1) Champollion l. j. Lettre à Mr. Browne in Yorke's und Leake's Principaux Monumens Egypt. p. 23 sq.

2) Plutarch. de fac. in orbe lunae p. 818 Wyttenb.: *Δημητρείους*. Stellen wir hiermit Herodot. II. 123. (vergl. meine Commentt. Herodott. p. 173. 308 sqq.) zusammen, so wäre der Analogie nach anzunehmen, dass bei den Aegyptiern die Verstorbenen zuweilen seyen nach der Isis genannt worden, besonders Personen weiblichen Geschlechts.

3) Herodot. II, 86. Nur das Vorbild der kostbarsten Balsamirungs- und Einkleidungsart, unter den Mustern, welche die Taricheuten den Leuten vorzeigten, wurde für die Osireische ausgegeben (vergl. m. Note p. 670.); wovon also wohl nur die Grossen des Reiches Gebrauch machen konnten.

liegenden hieroglyphischen Legende ausdrücklich: der König *Osiris Rhamsès* genannt wird [1]).

Ein ganz neues Beispiel derselben Art führt mich zu einer schon einmal versuchten Deutung eines Aegyptischen Mythus zurück. In der Vorrede zum vierten Bande dieser Symbolik zweiter Ausgabe S. VIII. hatte ich unter Anderm den Satz aufgestellt: „Die Aegyptier hatten epische Sagen, welche nach den Priesterfolgen und Pharaonendynastien geordnet waren, welche die Priester von Papyrusrollen (ἐκ βύβλου, II, 100) dem Herodotus vorgelesen. Nun würde man aber sehr irren, wollte man darin reine Geschichte suchen. *Vielmehr waren diese episch-historischen Ueberlieferungen vielfältig mit religiösen Legenden durchwebt, und gleichsam mit einem allegorischen Faden durchzogen.* Nicht anders war es bei den Indiern, wie Ramayan und Mahabarat zeigen; nicht anders auch bei den Griechen bis zu den Ueberlieferungen von der Heraklidenwanderung herab [2])." Im Buche selbst [3]) habe ich einen solchen demotischen Königsmythus berührt, und behandelt: „Damit hängt eine Volkssage zusammen, die uns Herodotus ausführlich erzählt. Hier nur die Grundzüge: Die Tochter eines musterhaften Königs von Aegypten, Mycerinus, muss gleichwohl von ihrem eignen Vater Gewalt erleiden. Es kostet ihr das Leben; und nun wird sie nach ihrem Verlangen in einer vergoldeten Kuh begraben, vor der man das

---

1) Champollion l. j. Lettre à Mr. Browne p. 22—24.

2) Jetzt will ich eine Stelle des Clemens Alex. (Strom. V. 657 Potter.) nachtragen, die neuerlich von Champoll. Précis du syst. hierogl. p. 329 sqq., von Letronne ebendas p. 401. und von Silvestre de Sacy (im Journ. de Sav. Mars 1825. p. 152.) berührt worden ist: *Τοὺς γοῦν τῶν βασιλέων ἐπαίνους θεολογουμένοις μύθοις παραγράφουσι διὰ τῶν ἀνυγλύφων.*

3) Symbolik IV. S. 227 ff. vergl. Herodot. II. 129—133. und meine Commentatt. Herodott. p. 127 sqq.

ganze Jahr hindurch räuchert und Lampen brennt. Sie ist zu Sais in einem Saale aufgestellt. Nur einmal im Jahre wird die Kuh herausgetragen, an dem Tage, wenn Osiris beweint wird [1]). An diesem Tage wollte die in der Kuh liegende Königstochter das Licht der Sonne sehen. Das goldene Bild der Sonnenscheibe ist zwischen den Hörnern der Kuh aufgestellt, die grossentheils mit einer Purpurdecke verhüllt ist, und auf den Knieen liegt. - In der Nähe derselben stehen ohngefähr zwanzig [2]) Kolosse der Kebsweiber des Königs, die das traurige Schicksal seiner Tochter verschuldet haben sollten. Der König erhält bald darauf ein Orakel, wonach er im siebenten Jahre sterben soll. Um die Tage zu verdoppeln, lässt er die Nächte durch Lampen ohne Zahl erleuchten [3]).

Dass diese Sage eine andere Bedeutung hatte, sah Herodot mit seinem geraden Sinn auf der Stelle; dass er aber weiter nichts davon verlauten lässt, kann man auf doppelte Weise erklären: entweder hatte man ihm nichts weiter erzählt, oder er beobachtete seine bei Gegenständen des religiösen und geheimen Mythus gewöhnliche Zurückhaltung. Die Fabel ist aber an sich schon bemerkenswerth, weil sie uns den Ursprung ähnlicher anstössiger Geschichten Griechischer Königshäuser zeiget. So kann z. B. dieser Mykerinos gewissermassen als Vorbild des Kreters Minos gelten. Dieser letztere war auch ein grosser, ein gerechter König. Gleichwohl werden ähnliche Gewaltthaten von ihm erzählt. Auch er buhlt mit vielen Jungfrauen, während er Pasiphae zur Gattin hat, jene Pasiphae, die keinen heissern Wunsch kennt, als in der hölzer-

---

1) Plutarch. de Isid. p. 356, E. p. 462 Wytt. vergl. die Commentatt. Herodott. l. l.

2) Herodot. II. 130: ὡς ἑείκοσι μάλιστά κη.

3) Darauf wird ein Basrelief bezogen, das man in der Wesselingischen Ausgabe des Herodotus und in der Italienischen Uebersetzung dieses Geschichtschreibers zu dieser Stelle abgebildet findet; vergl. auch jetzt die Descript. de l'Egypte Antiquité (Thèbes) Vol. II. p. 169.

nen Kuh zu liegen, und den Stier zu locken. So kündigt auch die seltsame Geschichte der Memphitischen Königstochter sich entschieden als eine solarische und lunarische Begebenheit an, die der Aegyptier durch Bild und Festgebrauch versinnlicht hatte. Bemerken wir nur die Gewaltthat *des Vaters gegen die Tochter*, ihr Grab in der Kuh, in der Kuh mit der goldenen Sonnenscheibe, die Lampen vor der Kuh, die Klage um den gestorbenen Gott, den Wunsch des sterbenden Mädchens, die Sonne jährlich Einmal zu sehen, das siebente Jahr als das Todesjahr des Königs, die sechs erleuchteten Jahre vorher, die Aufbewahrung der Kuh zu Sais, wo in einer heiligen Nacht das Lampenfest begangen ward [1]). — Wüssten wir bestimmt, was der Name Mykerinos und Mykerina [2]) bedeute, so könnten wir noch mehrere Parallelen ziehen."

Dies wüssten wir denn jetzt aus der Inschrift auf dem in der dritten Pyramide gefundenen Mumienkasten dieses Königs [3]).

Sprechen wir zuerst von seinen Namensformen. Dieser Pharao heisst, wie gesagt, beim Herodot: *Μυκερῖνος*, beim Diodor *Μεχερῖνος*, beim Eratosthenes *Μοσχερῆς* [4]), beim Manetho endlich *Μενχέρης*. Die letzte Schreibart stimmt am besten mit dem Namen überein, welcher aus der Hieroglyphe hervorgeht: *Menkaré*; welches bedeutet: *Der der Sonne giebt*, welcher der Sonne Opfer darbringt. Wenn Eratosthenes diesen Königsnamen durch *Ἡλιόδοτος* übersetzt, so bezeichnet

---

1) Herodot. II. 62.

2) Mykerina (*Μυκερῖνα*) war nach Einigen ein Name von Memphis, nach Andern von Sais. Mykerinos erklärte Zoëga de Obeliscc. p. 415. aus dem Koptischen, aber nicht nach Herodots Schreibung: *Μυκερῖνος*, sondern nach der Diodor's I. 64: *Μεχερῖνος*, tranquillus, der Ruhige, Sanfte.

3) S. Eclaircissements sur le cercueil du Roi Memphite *Mycérinus* traduits de l'Anglais et accompagnés des notes. Par *Ch. Lenormant*, Paris 1839 4to mit einigen lithographischen Bildern.

4) S. p. 12. 28 sq. 43. vergl. Eratosthenica p. 259 ed. Bernhardy.

dies *einen von der Sonne Gegebenen* passiv; welches mithin der Hieroglyphe sich nähert, aber ihr nicht ganz genau entspricht. Die von Herrn Lenormant berichtigte Lesung des Engländers Birch giebt folgende Sätze der Hieroglyphen-Inschrift [1]):

„O *Osiris, König* Menkaré, lebend immerdar, gezeuget vom Himmel, Sohn der Netphé — — — — —

Deine Mutter Netphé über dir; möchte ihr Name mächtig im Amenti — — — — — — — — — —

ihre (oder seine) Sonne ist dein Licht — — — — — —

König Menkaré, lebend immerdar."

Dieser Anruf ist, wie man sieht, an den König selbst gerichtet, für welchen der Schutz der Göttin Netphé im andern Leben erfleht wird, und die Hieroglyphe des Himmels über der Legende deutet an, dass das Gebet schon erhört, und der Schutz des Himmels über den verstorbenen Fürsten schon ausgebreitet sey. Zweitens, der König Mykerinos wird hier

---

1) S. p. 43. vergl. p. 13 sq. — Die Auffindung jenes Sargs hat die Nachricht Herodots (II. 134.), dass die dritte kleinere Pyramide von Mykerinos erbaut sey, bestätigt; obschon dessen Königsgeschichten auf Legenden, wie die obige, beruhend, mit der zunehmenden Kenntniss der Denkmäler selbst täglich in demselben Maasse in ihrem Gewicht fallen, als die Angaben des Manetho steigen (Lenormant p. 33—36.). — Ueber die Pyramiden hat neulich Herr Forchhammer (De pyramidibus Commentatio, Kiel 1837. p. VIII — X.) die Hypothese aufgestellt, es seyen künstlich aufgeführte hügelartige Gebäude über den Wasserbehältern, um das Verdünsten der gesammelten Wassermasse zu verhindern. Ich lasse diese Meinung auf sich beruhen, und bemerke hier nur noch, dass auch nach Wilkinson (Manners I. p. 19 sq.) die Pyramiden und die Gräber die ältesten Denkmäler und zwar von den Aegyptiern selbst gebaut sind. Gehört nun Mykerinos (Menkaré) nach Manethon in die vierte Dynastie der Pharaonen, so fällt er in ein sehr frühes Zeitalter zurück (Lenormant p. 6. p. 17 sqq. p. 33, nach Wilkinson Mann. and cust. p. 42. kurz vor Abrahams Ankunft in Aegypten, 2043 vor Chr.); woraus sich das hohe Alterthum ergiebt, in welches die Aegyptische Religion und namentlich der Osiriscult hinaufsteigt.

als Osiris vorgestellt und so genannt; und Osiris war der Sohn der Netphé und des Seb, d. h. der Aegyptischen Gottheiten Rhea und Kronos-Saturnus. Ferner, dieser Pharao Menkarè heisst ein Geber an die *Sonne* oder ein von der Sonne Gegebener, er heisst auch *Osiris* und Sohn des *Himmels;* seine Mutter Netphé wird genannt mächtig im *Amenthes* (im Schattenreich); ihr Schutz waltet über ihm, ihre (oder des Vaters) *Sonne* ist sein (des Mycerinus) *Licht;* und er lebet immerdar.

Stellen wir jetzt diese Namen des Pharao, wodurch er zum Osiris und zum Sohn des Himmels wird, mit dem Inhalt des hieroglyphischen *Anrufs* zusammen, in welchem letztern eine im *Amenthes* mächtige Göttin und eine *Sonne* erwähnt werden, die des im Schattenreich wohnenden aber immerdar lebenden Königs *Licht* seyn soll; — so gewinnen wir eine auffallende Bestätigung der früher von mir ausgesprochenen Meinung (s. jetzt das Obige), dass jene Herodoteische Erzählung, wie so manche andere aus dem Munde der Aegyptischen Priester entnommene Königsgeschichte desselben Historikers, *eine demotische Legende von einem Memphitisch-Saitischen Licht- Sonnen- und Todtenfest sey*, das nach einem Jahres-Cyclus von Sonnenständen und Mondsphasen begangen worden, ingleichen eine *demotische Umdeutung* von hieroglyphischen Götter- und Königsnamen und Anrufungen an solche Verstorbene. — Vielleicht weisen auch die *ohngefähr zwanzig* Bilder der Kebsweiber in obiger Erzählung, wenn wir 21 oder 28 annehmen, auf Mondsphasen hin; und endlich ist auch vielleicht das Beilager des Vaters mit seiner Tochter eine solche Umdeutung, nämlich davon, dass sie, in der Kuh begraben, worin ja Osiris selbst begraben worden, *eine Lagergenossin des Osiris sey*, dessen Name ihr Vater Menkarè (Mykerinos) mit diesem Gotte gemein hatte.

II. b.

Geist der Aegyptischen Theologie.

(Nachtrag zu §. 12.)

Auf diesen Punkt muss ich nochmals zurückkommen, weil es nicht nur im 17. und besonders im 18. Jahrhundert zum guten Ton gehörte, die Religion der alten Aegyptier auf einen blossen Materialismus zu beschränken, sondern weil auch in neuester Zeit diese Betrachtungsweise sich immer wieder geltend machen will. Ihr huldigen unter den Neuern z. B. Dupuis, van Limburg Brouwer [1]) und Prichard [2]). Ohne nun

---

1) S. Dessen Gedachten over het Verband tusschen de Godsdienstige en zedelijke Beschaving der Egyptenaren Amsterd. 1828; welcher S. 337 namentlich mit einem Hinblick auf meine Symbolik sagt, man solle die Weisheit dieses Volkes nicht zu hoch nehmen.

2) Darstellung der Aegyptischen Mythologie übersetzt von *L. Haymann*. Nebst einer Vorrede von *A. W. von Schlegel*, Bonn 1837. Der Englische Verfasser neigt sich entschieden zu der ganz materiellen Ansicht des Chaeremon hin. Die Rügen des Herrn Guigniaut (Notes II. 1. p. 869 f.) und des Herrn Georgii (in den Berliner Jahrbb. für wissenschaftliche Kritik, 1839, S. 688.) überheben mich aller weitern Bemerkungen. Nur möchte man fragen, ob dies Buch noch jetzt einer Uebersetzung in's Deutsche und einer Vorrede des berühmten Gelehrten würdig gewesen? Ich habe keine Rücksicht darauf genommen, und verweise wegen der Hauptsätze auf die eben angeführten Kritiker. — Andere, wie Schoell (Hist. de la Lit. Grecque Tome V. p. 178. und Herr Haakh (in Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth. Wiss. I. S. 116 ff. 411.

wiederholen zu wollen, was in der zweiten Ausgabe dieses Werkes [1]) erörtert worden ist, halte ich es doch für nöthig, einige Hauptzeugnisse der Griechischen Autoren einer Revision zu unterwerfen.

Porphyrius sagt in seinem Briefe an den Aegyptischen Priester Anebo [2]): Ich wünschte belehrt zu werden, was die Aegyptier für das erste Ursachliche halten, ob den Geist, oder etwas über dem Geist [3]). — Denn Chaeremon und die Andern erkennen ausser den sichtbaren Welten nichts Anderes an, und stellen an den Anfang ihrer Vorträge die Götter der Aegyptier, aber keine andern als die sogenannten Planeten und die den Thierkreis ausfüllenden, und deren Paranatellonten [4]). Diese briefliche Fragen hat nun unter dem angenommenen Namen eines andern Priesters Abammon Jamblichus [5])

---

erkennen einen geistigern Gehalt dieser Religion erst in den spätern Zeiten an.

1) Symbolik I. S. 383 ff. und S. 547 ff.

2) Porphyrii Epist. ad Anebon. p. 7. Gal. vergl. Eusebii P. E. III. 4. p. 92 ed. Colon.

3) — *πότερον νοῦν, ἢ ὑπὲρ νοῦν.* Prichard (S. 25.) übersetzt ungenau: „ob sie annehmen, dass es die Intelligenz, oder etwas *von derselben Verschiedenes* sey.“

4) Prichard (S. 26.) sagt, diese Stelle sey im Original offenbar corrupt, und er habe sich bemüht, den Sinn des Textes so wenig verändert als möglich zu geben. Wie hat er ihn aber gegeben?: „indem sie die Götter *als den Grund ihrer Schlüsse setzen, und andere Gottheiten annehmen als die Planeten*“ u. s. w., d. h. er hat den gesunden Text verderbt und Widersinn oder vielmehr Unsinn hineingetragen. Ueber diesen Stoiker Chaeremon, des Tiberius und Nero Zeitgenossen, den Strabo der Unwissenheit und Arroganz bezüchtigt, während ihn der spätere und in diesem Gebiete, wie sein Brief zeigt, wenig bewanderte Porphyrius desto höher stellt, habe ich mich schon früher (Symbolik II, S. 118.) erklärt. Er soll auch Hieroglyphica geschrieben haben, die aber verloren sind (s. Leemans Prolegg. ad Horapoll. p. V.).

5) In dem so betitelten Werke: De Mysteriis Aegyptiorum, in zehn Abschnitten. Wenn Meiners (Commentt. Soc. Gotting. Vol. IV. p. 50.)

ausführlich beantwortet. Auf jenen Fragepunkt erwiedert er unter Anderm, Chaeremon und welche sonst noch die ersten Ursachen der Welt erörterten, gäben nur die letzten (oder untergeordnetsten) Principien an, und fährt dann so fort: „Auch sagen die Aegyptier keineswegs, dass alle Dinge physisch seyen, sondern sie unterscheiden das Seelenleben, so wie das geistige Leben von der Natur, nicht allein im Universum, sondern auch in uns. Sie behaupten, Geist und Vernunft beständen an und für sich selbst, und so seyen die werdenden Dinge gebildet worden; sie stellen den Demiurgen der erzeugten Dinge als Urvater voran, und sie kennen die belebende Kraft vor dem Himmel und die im Himmel ist. Sie stellen einen reinen Geist über der Welt voran, und einen ungetheilten Geist im Weltganzen, und einen andern über alle Sphären vertheilten. Und alle diese Dinge beschauen sie nicht nur so schlechthin, sondern im Gebiete des priesterlichen Gottesdienstes ermahnen sie auch hinaufzusteigen zum Höheren und Allgemeineren und über das Schicksal Erhabenen zum Gott und Demiurgen“ u. s. w. [1]). Dagegen hat sich

---

diese Schrift dem Jamblichus absprechen wollte, so hat sich ihm Tennemann (Gesch. der Philos. VI. S. 248 ff.) mit Recht widersetzt, und Proclus führt sie unter seinem Namen ausdrücklich an, z. B. in Platonis Timaeum p. 117, und hatte es an einem andern Ort bestimmt ausgesagt (s. das Scholion vor jener Schrift des Jamblichus, in welchem am Schluss, wo von Jamblich's Schreibart die Rede ist, statt τὸ τῆς λέξεως κομματικὸν nach meinen Handschriften besser gelesen wird: τ. τ. λ. σημαντικόν, das *Ausdrucksvolle*. Vermuthlich gehört auch das Citat dieser Schrift des Jamblichus in den Scholien zu Platons Sophist. (p. 34 Ruhnken, vergl. L. Hug's Einleitung z. N. T. II. S. 425 dritt. Ausg.) dem Proclus an. Die folgende Stelle steht bei Jamblich. de Myst. VIII. 4.

1) Der Anfang des letzten Satzes muss mit den meisten und besten Codd. so gelesen werden: καὶ ταῦτα οὐδ' ὅλως ψιλοθεωροῦσιν (statt ψιλῷ λόγῳ θεωροῦσιν. So hat auch der Cod. Leid. Voss., was Gale entgangen ist, der in der Kritik überhaupt nicht Genüge leistet. Das Wort muss in die Lexica aufgenommen werden) ἀλλὰ καὶ ἐπὶ (statt διὰ) τῆς ἱερατικῆς θεουργίας ἀναβαίνειν κ. τ. λ. Auch in dieser Stelle hat Prichard mehrere

Eusebius [1]) ganz und gar auf Chaeremons Seite geschlagen, und erkennt, wie dieser, einzig nur materielle Elemente der Aegyptischen Religion und Priesterlehre an, nach der gewöhnlichen Weise der meisten Kirchenväter, welche die Glaubenslehren der sogenannten Heiden, besonders der dem Volke Israels verhassten Aegyptier möglichst herabzusetzen suchen. Wenn nun Gale zu der angeführten Stelle des Jamblichus [2]) dem Eusebius beipflichtet, so zeigt er sich darin von der Autorität der christlichen Schriftsteller eben so abhängig, wie die meisten der früheren Gelehrten [3]); wenn er aber in der Skizze des Aegyptischen Religionssystems beim Damascius [4]) den Satz von einer intelligiblen Weltordnung als einen blossen Zusatz dieses spätern platonischen Philosophen beseitigen will, so hat er verschwiegen, dass Damascius hier nur *berichtet*, was ein *alter* Autor Asklepiades als einen Aegyptischen Lehrsatz unter andern ähnlichen aufgestellt hatte. Und doch wagt derselbe sofort dem Plutarchus nicht zu widersprechen, wenn dieser meldet, die Einwohner der Aegyptischen Thebaïs

---

Fehler begangen, die sein Landsmann in der Englischen Uebersetzung (Jamblichus on the Mysteries — by *Thomas Taylor.* Chiswick 1821) vermieden hat.

1) Praep. Evang. III. 4. p. 92 sq. ed. Colon.

2) Notae in Jamblich. p. 305.

3) und in gleichem Widerspruch gegen seinen Landsmann Cudworth, wie Prichard gegen den seel. Th. Taylor. Auch Wilkinson (Manners and cust. I. p. 273.) erkennt eine höhere Theologie mit dem Dogma der Einheit und Allmacht Gottes als Lehre der *ältesten* Aegyptischen Priester an, und tadelt sie nur, dass sie die übrigen Casten in den Vorstellungen der Vielgötterei gefangen gehalten: — „The unity of the Deity would have been a doctrine which all classes might have been taught" etc.

4) — Damascius de Principiis p. 385 sq. ed. Kopp. — *οὓς συμπληροῦν τὸν ὅλον νοητὸν διάκοσμον. Οὕτω μὲν Ἀσκληπιάδης.* Ueber diesen Asklepiades s. man Werfer Acta Philologg. Monac. II. p. 553. Neben ihm wird noch Heraiskos, *Ἡραΐσκος* (worüber Suidas I. p. 1682 Gaisf., wo auch der Artikel *Ἀσκληπιάδης*, p. 607, nachzusehen), als Berichterstatter über die Aegyptische Theologie angeführt.

haben keinen sterblichen, sondern einen ungebornen und unsterblichen Gott Kneph anerkannt [1]). Diesem gewichtigen Zeugniss des Eudoxus kann sich denn auch der gewöhnlich eben so befangene, sonst höchst verdienstvolle, Jablonski nicht entziehen, ob er gleich daran mäckeln möchte.

Im folgenden Capitel bezieht sich Jamblichus zur Bekräftigung des höheren Sinnes Aegyptischer Religionsphilosophie auf Hermeslehre [2]), und fährt unmittelbar darauf fort: „und (Hermes) lehrte, der Name Gottes bedeute das, was die ganze Welt durchdringt [3]). Es finden sich aber noch viele andere Zusammenstellungen bezüglich auf dieselben Gegenstände, so dass Du meines Bedünkens alle ursachlichen Wesen der Aegyptier nicht richtig auf physische Dinge zurückzuführen unternimmst.“ — Der Zusammenhang dieser Saïtischen Hermeslehre mit der bekannten Inschrift an dem Tempel der

---

1) Plutarch. de Isid. p. 359. D. p. 474 Wyttenb. ὡς θνητὸν θεὸν οὐδένα νομίζοντας, ἀλλὰ ὃν καλοῦσιν αὐτοὶ Κνὴφ, ἀγέννητον ὄντα καὶ ἀθάνατον. Plutarchus berichtet hier auf des Eudoxos Autorität (s. p. 473.)., Die Erörterung des Jablonski darüber steht im Pantheon Aegypt. I. p. 81 — 84 sqq.

2) Cap. V. p. 61. — ἀναγεγραμμένην ἐν ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν κατὰ Σάϊν τὴν ἐν Αἰγύπτῳ, wo mehrere Handschriften, auch mir vorliegende κατὰ Σῶϊν geben. Dann wäre an die zwischen Abydos und Panopolis gelegene mittelägyptische Stadt Psoi, später Ptolemaïs genannt, vielleicht zu denken (s. Champollion l. j. l'Egypte sous les Pharaons I. p. 253—256.). Doch spricht für jene Lesart das hohe religiöse Ansehn der niederägyptischen Stadt Saïs, deren auch Plato im Eingang des Timaeus gedenkt, wie Taylor pag. 306 sq. mit Recht gegen Gale bemerkt hat.

3) — τό τε τοῦ θεοῦ ὄνομα παρέδωκε τὸ διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου, welche Worte Wyttenbach (ad Plutarch. de Isid. p. 179 sq.), dem ich gefolgt bin, übersetzt: „et tradidit dei nomen significare id quod totum mundum pervadit.“ Taylor vergleicht Orphische Stellen (beim Proclus in Cratyl. p. 23 et 70 Boiss. und in Alcib. pr. p. 150 ed. Francf. vergl. Orph. Fragg. VIII. 19 Hermann), worin der Name der Gottheit als die unendlichen Welten befruchtend bezeichnet wird.

Neith-Isis zu Saïs: „Ich bin Alles, was da war, was ist und was seyn wird“ ergiebt sich für jeden Unbefangenen von selbst [1]); und wenn wegen der folgenden Worte: „und meinen Schleier hat niemals ein Sterblicher aufgehoben“ die ganze Aufschrift als die spätere Fiction eines Griechen, die er von dem Peplos der Attischen Athene entlehnt habe, vorgestellt werden soll, weil kein Schriftsteller vor dem Plutarchus jener Inschrift gedenke, so wird mit Recht der Paralogismus hervorgehoben, Alles und Jedes, was ein, wenn noch so gelehrter und einsichtiger Autor erzähle, blos deswegen verdächtigen zu wollen, weil ältere Schriftsteller nicht dasselbe gemeldet, indem daraus folgen würde, dass immer nur der erste Zeuge Glauben verdiene, dagegen die nachfolgenden, wo sie Neues erzählten, keineswegs [2]). Auf dieselbe Weise, bemerke ich weiter, müsste folgerichtig auch der dritte Satz jener Saïtischen Inschrift: „Die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden“ [3]) für die Erfindung eines Graeculus ausgegeben werden, der von einem Apollo Patrous [4]) dem Sohn der Athene und Schutzgott der gleichnamigen Stadt aus der Athener Theologie Kunde bekommen; und wirklich widersetzte man sich ja, wie wir oben gesehen, unter den Sätzen der Aegyptier-Lehre der Aufnahme einer intelligiblen Weltordnung. Ist es da zu verwundern, wenn man die Aufführung einer Sonne, „welche der intelligible

1) Plutarch. de Isid. IX. p. 354. B, C. p. 453 ed. Wyttenb. vergl. Dessen Animadversiones p. 179 sq.

2) Wyttenbach a. a. O. gegen Jablonski Panth. Aegypt. P. I. p. 66. 78. und P. II. p. 23. 40. Derselbe Ausleger des Plutarchus nimmt im Verfolg die grossartige Auffassung dieser Sätze Aegyptischer Theologie, wie sie bei Cudworth (System. intellect. IV. §. 18.) sich findet, mit vollem Recht gegen die kleinlichen Räsonnements des Mosheim in Schutz.

3) Beim Proclus in Platonis Tim. I. p. 30.

4) Cicero de N. D. III. 22.

Geist selber sey“ [1]) zu den offenbaren Beweisen der Unwissenheit späterer Platoniker und Pythagoreer in Aegyptischer Sprache und Lehre zählt.

Nun aber wird uns aus glücklicher Erklärung hieroglyphischer Charaktere in alt-Aegyptischen ja Saïtischen Denkmälern die Neith mit ihrem Schleier [2]) auf einmal entgegen treten. Nämlich Neith erscheint unter Anderm auf Monumenten mit menschlichem Haupt, aber nur mit dem untern Theile des Pschent geschmückt. In dieser Gestalt wird sie hieroglyphisch durch ein figürliches Zeichen und ein nachfolgendes t, dem wohl auch das Zeichen der Weiblichkeit beigefügt ist, bezeichnet. Das figürliche Zeichen ist ein *Weberschiff*. Neben dieser Bezeichnung findet sich bisweilen phonetisch *nt* (d. i. *nat* oder *net*), welches ein *Weberschiff* bedeutet, und die Saïtische Göttin wird daher hierdurch, wie die Griechische Minerva, als *Erfinderin und Beschützerin der Webereien* dargestellt. Sie gehört in dieser Eigenschaft zu den ersten Aegyptischen Gottheiten, ist die uranfängliche Nacht *Neith-Buto*, erste Emanation Amon-Ra's und *Mutter des jüngern Sonnengottes Phre* [3]).

---

1) Damascius p. 386 ed. Kopp: Ὁ δὲ νεώτερος Ἡρέϊσιος (er gehört ins 5. Jahrh. nach Chr. Geb.) τὸν τριτόνομασθέντα Καμηφιν, ἀπὸ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ πάππου, τὸν ἥλιον εἶναί φησιν αὐτὸν δήπου τὸν νοῦν τὸν νοητόν. Vergl. Jablonski (Panth. I. 4. p. 95 sqq.), der solcher Sätze wegen diese Philosophen der Verfälschung Aegyptischer Götterlehre bezüchtigt.

2) Dass Jablonski's Berufen auf die Athenische Benennung πέπλον schon in sich selbst zerfällt, beweisst der Ausdruck des Proclus in Tim. p. 30, der χιτῶνα sagt (*Unterkleid, Kleid*), woraus also hervorgeht, dass Plutarchus und Proclus zwei unabhängige Uebersetzungen derselben Aegyptischen Inschrift geben (s. Wyttenbach a. a. O. p. 179.). Ich bemerke noch, dass ein neuplatonischer Dichter eines Hymnus auf Gott, vielleicht Proclus selbst (in Codd. graecc. Monacc. Catalog. Tom. V. p. 366) jene Inschrift vor Augen gehabt hat, wenn er singt: ὑπερφανέας δὲ κάλυπτρας Τίς νοῦς οὐρανίδης εἰςδύσεται; der strahlende Schleier der Gottheit scheint nachgeahmt dem Peplos der Sonnenmutter Neith (s. das Vorhergehende).

3) *Champollion l. j.* bei W. v. Humboldt über die löwenköpf. Bild-

— Dass diese mit dem *Gewand* verhüllte *Weberin* zu Saïs, diese Göttin Neith, als Urnacht, als Ausfluss des ersten Sonnengottes und als Gebärerin des zweiten, *kosmische Gewebe* wirket, Gewebe der Zeiten und Schöpfungen [1]), worein sich die anfangslose, ewige Gottheit (Kneph) einhüllet, ergiebt sich aus dieser Doppeleigenschaft der Saïtischen Göttin von selbst. — Wenn nun diese Neith-Buto, jenen Inschriften zufolge, Mutter einer wirklichen leuchtenden Sonne ist, während deren Cyclen sich Zeiten und Geschlechter in ihren Reihen an einander weben und sie selbst, Ausfluss einer höheren Lichtkraft, als Anfangs- und Endlose, Weberin heisst; — so führet uns dies auf die obige Inschrift auf dem Sarge des Pharao Menkaré-Mykerinos zurück. Wenn darin dieser König angerufen wird als gezeuget vom Himmel, Diener der Sonne und lebend immerdar, so wäre es doch wohl höchst absurd, bezweifeln zu wollen, dass Himmel und Sonne selbst von den Aegyptiern als ewige unsterbliche Gottheiten gedacht und angebetet worden, und dass mithin dieselbe Anfangs- und Endlosigkeit göttlicher Mächte, wie sie die Saïtische Inschrift ausspricht, auch schon in früher Aegyptischer Vorzeit (unter den ältesten Dynastieen der Pharaonen) geglaubt und ausgesprochen war. — Es ist also uralter Nationalglaube was in diesen Sätzen liegt, und nicht erst spätgebornes platonisirendes Philosophem.

---

säulen S. 6. 7. vergl. Champollions Panthéon Egypt. Heft VIII. p. 23. fig. 1 und 2. (und ausserdem Heft I. zu pl. 2. IV. zu pl. 24. VIII. zu pl. 23 a. XI. zu pl. 23 e. 25 d.).

1) Aus Anlass der demotischen Legende vom Pharao Rhampsinitus (Herodotus II. 122), während dessen Hinabgang in die Unterwelt am Jahresfest die Priester ein Gewand weben, zum Andenken an das goldene Tuch, womit ihn Demeter beschenkt hatte, ist in der Symbolik IV. S. 229—231. vergl. Vorrede S. VII. zweiter Ausgabe die symbolische Bedeutung des Webens und der Gewebe (Gewänder) in Bezug auf Ackerbau, aber auch auf Zeiten, Zeitfolgen, Zeitlichkeit, Schöpfungen und Generationen auch in Aegyptischer Bildersprache nachgewiesen worden.

Diese Aegyptische Götterlehre weiset auf eine Vorwelt zurück, welche, wie aus den Indischen Veda's kund wird, so zu sagen noch jenseits jener doctrinären Spaltung von Geist und Natur lag; wo den Völkern des Morgenlandes das Gottesbewusstseyn jetzt als physische Macht, jetzt als Geistes-Wesen aufging; wo dem tiefen aber durchaus kindlichen, naiven Sinne religiös bewegter Seelen sein Gott eben so wohl als Sonne (ἥλιος) wie als Geist (Intelligenz, νοῦς) erscheinen musste. In solchen Perioden der Menschheit steht das religiöse Nachdenken noch ganz auf neutralem Gebiet, auf welchem Materie und Form, Natur und Geist identificirt werden. Woraus sich von selbst ergiebt, dass jede Auffassung solcher *pantheistischen Emanationslehre*, entweder als Materialismus oder als Spiritualismus, einseitig und durchaus falsch ist.

III.

Ein Blick auf Aegyptische Gottheiten: Chnubis (Kneph), *Amon* (Amon-Re), *Sate* (Sati), *Neith, Hermes trismegistos, Thoth-Hermes, Hermes und Argos Panoptes.*

(Nachtrag zu §. 12 und 23.)

Wir gehen hierbei von einer neuentdeckten Inschrift [1]) aus, worin eine Anzahl von Gottheiten in der Landessprache mit Beifügung der Griechischen Synonyme bei jeder einzelnen genannt werden. Ich beschränke mich auf Mittheilung der Götternamen: „Dem Chnubis, der auch Ammon (heisst [2]), der Sate (Sati, Satis), die auch Hera [3]), der Anukis, die

---

1) Entdeckt auf der Insel Estehel (Sehele) am ersten Nilkatarakt von Herrn Ed. Rüppel, nachher abgebildet bei Herrn Gau, mitgetheilt und erläutert von Herrn Letronne in den Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte Paris 1823, p. 341 sqq., vergl. p. 480. Sie besagt, dass unter der Regierung des Nachfolgers von Ptolemaeus Philometor [— also wohl unter Ptolemäus VII. oder Physkon —] eine Anzahl öffentlicher Beamten eine Unterzeichnung von Beiträgen zu den Unkosten der Opfer zu Ehren der Landesgottheiten gemacht. Bei dieser Gelegenheit verweise ich meine Leser in Betreff dieser und andrer Aegyptischen Götter auf Guigniaut's Notes et Eclaircissements I. 2. p. 821—840 und p. 851—873; da ich, wie gesagt, nicht beabsichtige, Auszüge daraus zu geben.

2) *Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι.*

3) *Σάτει τῇ καὶ Ἥρᾳ.*

auch Hestia [1]), dem Petempamentes, der auch Dionysos [2]), dem Petensetes, der auch Kronos [3]), dem Petensenes, der auch Hermes [4]), den grossen Göttern und den übrigen Genien auf dem Katarakt“ [5]).

Die Namen der drei ersten Gottheiten Chnubis, Satis und Anukis, als Synonyma von Ammon, Hera und Hestia, sind *Eigennamen;* die Namen der drei letzten Pétempamentes, Pétensétes und Pétensénes sind *Eigenschafts*- oder Qualificative-Namen, eine auffallende Verschiedenheit der Benennungen, und man kann fragen, warum sind Dionysos-Bakchus, Kronos-Saturnus und Hermes-Mercurius nicht auch mit ihren eigentlichen Aegyptischen Namen bezeichnet? — Chnubis ist identisch mit Chnuphis [6]). Er wird ebenfalls Ammon genannt in einer von Belzoni und Caillaud in den Granit-Steinbrüchen zwischen Syene und Philä gefundenen Lateinischen Inschrift; in welcher, wie hier Satis-Hera, die *Königin* Juno ihm beigesellt wird [7]). — Da Strabo (a. a. O.) berichtet, in der

---

1) *Ἀνούκει τῇ καὶ Ἑστίᾳ.*

2) *Πετεμπαμέντει τῷ καὶ Διονύσῳ.*

3) *Πετενσήτει τῷ καὶ Κρόνῳ.*

4) *Πετενσήνει τῷ καὶ Ἑρμεῖ.*

5) *θεοῖς μεγάλοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ἐπὶ τοῦ Καταράκτου δαίμοσιν.*

6) S. Letronne p. 239 sq. und p. 360.

7) Letronne p. 360 sq.: „*Jovi Hammoni Chnubidi Junoni reginae,* quorum sub tutela hic mons est.“ Strabo (XVII. p. 817. A.) schreibt *Κνοῦφις* (p. 603 Tzsch.). — Sate (Satis), die Einige die unterirdische Isis und Königin der Todten nennen (Guigniaut Notes I. 2. p. 952 und Explication des planches p. 67.), entspricht allerdings der Hera-Juno, war eine sehr alte Gottheit der Aegyptier, die aber noch unter den Ptolemäern verehrt worden (Champollion l. j. Panthéon Egyptien zu pl. 19 und 19 a. Derselbe spricht, in der Lettre à Mr. Browne bei Yorke und Leake les princ. monumm. Egyptt. p. 24, über ihr Bild und ihren hieroglyphischen Namen, und bemerkt, Sate bedeute im Aegyptischen einen Pfeil; vergl. auch W. v. Humboldt über löwenköpf. Bildsäulen S. 17.). — Im Allgemeinen ist hierbei zu bemerken, was auch Champollion l. j. (im Panthéon Egypt. zu pl. 26.) einschärft, dass die Griechischen und Römi-

Stadt Elephantine auf der gleichnamigen Insel befinde sich ein Tempel des Knuphis, und man wirklich im Süden der Insel einen Tempel alter Bauart findet mit Bildwerken, die einen Gott mit dem Widderkopfe darstellen, welches zu schliessen berechtigt, dass dieses Heiligthum dem Ammon geweiht war, so ermächtigt dies zu dem weitern Schluss, dass die Identität des Chnuphis und des Juppiter-Ammon schon in der alt-Aegyptischen Religion selbst statt fand, wie denn überhaupt die Verehrung der Aegyptischen Local-Gottheiten unter den Griechen und Römern bis zu ihrem Erlöschen keine bedeutende Veränderung und Störung erlitt [1]).

Ueber Anukis-Vesta [2]), Pétamentes-Bacchus und Petensetes-Saturnus weiss Letronne nichts zu sagen, wohl aber über Petensenes-Mercurius. Dieser Gott scheint neben dem Chnuphis-Ammon in dem Gränzlande von Aegypten und Aethiopien eine besondere Verehrung genossen zu haben; ihm war der Tempel zu Pselcis, jetzt Dakkhe, geheiligt, und an zwei Orten desselben Heiligthums fand Gau eine Inschrift, die so anfängt: „Dem grössesten Gott Hermes-Pytnybis [3]),

---

schen Autoren viele Götternamen gar nicht kennen, die uns jetzt aus den Denkmalen wiederholt, ja zum Theil häufig, entgegen kommen, und dass es daher dem fleissigen Jablonski mit aller seiner Belesenheit unmöglich gelingen konnte, die Aegyptische Theogonie in ihrer Ganzheit darzustellen und die Rangstufen zu bezeichnen, welche die Gottheiten Aegyptens in dem alten System gegenseitig behaupteten. — In diesen Nachträgen aber kann natürlich nur von einigen Hauptgottheiten gehandelt werden.

1) Letronne p. 368—370.

2) Ueber Anuki, welche in der neuesten Real-Encyclopädie der class. Alterthumswissenschaft ganz vergessen ist, sehe man Champoll. l. j. Panth. Livr. II. zu pl. 19, wo auch ihr hieroglyphischer Name angegeben ist; vergl. auch W. v. Humboldt a. a. O. S. 17.

3) *Ἑρμῆ Πυτνύβιδι*; woraus Letronne p. 370—372. schliesst, dass der Aegyptische Name des Hermes kein anderer war als *Paytnuphis*, und dass mithin das *Petensenes* in jener Katarakt-Inschrift nicht der

der das Gränzland Aegyptens und das der Aethiopen mitsammt inne hatte.“

Von obigen Hauptwesen betrachten wir nun einige etwas näher, so wie sie sich nach den Denkmalen herausstellen. Zuerst *Amon* [1]) erscheint mit Menschenhaupt, mit blauer seiner Person eigner Gesichtsfarbe, schwarzem den männlichen Gottheiten eigenthümlichen Barte, auf einem Throne, wie gewöhnlich die grossen Aegyptischen Gottheiten. Seine Attribute sind das Scepter mit dem Kopfe eines Wiedehopfs [2]), dem Symbol der göttlichen Wohlthätigkeit, in der linken Hand; in der rechten das gekenkelte Kreuz, das Symbol des göttlichen Lebens. Er trägt königlichen Kopfschmuck mit zwei grossen buntfarbigen Federn, hinten abwärts mit einem langen blauen Bande; sein Leibrock ist gehalten von zwei Tragbändern und einer blauen Schärpe. Seinem *Wesen* nach war er in der Aegyptischen Theologie der *Verborgene*, der erste der Götter und ihr Oberhaupt, der alle Dinge durchdringende Geist, der schöpferische Geist, welcher die verborgenen Dinge zuerst an's Licht brachte. Seine hieroglyphische Legende ist gewöhnlich: „Amon-re, Herr der drei Weltregionen, oberster oder himmlischer Herr. Die Oertlichkeiten seines Cultus waren bei allen Völkern Aegyptischen

---

Name, sondern nur ein Epitheton des Hermes sey. — Seitdem erscheint in den Abschriften der Inscriptionen zu Dakkhe, die Lewis gemacht hat, dieser Name dreimal *Paugnuphis* (*Παυγνοῦφις*) geschrieben (s. Yorke und Leake Les princip. monumm. Egyptt. p. 28.).

1) Amon-Ra, Amon-Re (*Ἄμων*, *Ἄμμων*, *Ἀμοῦν* Herodot. II. 42, Plutarch. de Isid. p. 354. mit den Auslegern) Champollion l. j. Panthéon Egyptien zu pl. 1, — Es bedarf wohl keiner Entschuldigung, dass in dieser Uebersicht der Aegyptischen Religion eben so wenig von *jeder einzelnen der vielen Gottheiten* gehandelt werden kann, als dies bei der Indischen Religion möglich war.

2) *Κουκούφα*, *κούκουφος*, der *ἔποψ* auch *πούπος* der Griechen, der upupa der Lateiner. Jablonski Opuscull. I. p. 115 sq. vergl. Leemans zum Horapollo I. 55. p. 279.

und Aethiopischen Stammes anzutreffen, durch Libyen hin von Alters her; Hauptsitze, Meroe, die Oase von Syuah in Libyen, Theben, die erste Reichshauptstadt, Stadt des Ammon, von den Griechen Diospolis genannt. Die Aegyptischen Könige werden ihm in den Bildwerken durch den Gott Phre (den Sonnengott) vorgestellt. Ammon übergiebt ihnen das gehenkelte Kreuz, das Zeichen des göttlichen Lebens, und erhebt sie zum Range der Götter; ihm bringen die Könige die überwundenen Feinde als Huldigung an seinen Thron. Die Pharaonen nahmen die Titel an: „Kind des Ammon, geliebt von Ammon, dem König der Götter; anerkannt durch Ammon.“

Amon, Amonré oder Amoun-ra erscheint auch mit einem Widderkopfe als *Juppiter-Ammon* [1]). Der Widder war das heilige Thier der Thebäer und Ammon ihr Hort. Daher Zugänge von zwanzig Fuss langen Widder-Monolithen die Thebaischen Monumente mit einander verbanden. — Der Widder hat im Kopfe seine Stärke [2]), er hiess das Haupt der Heerde; er wurde bei den Alten das Symbol der Herrschaft, und selbst die Widderhörner hatten diese Bedeutung bei mehreren orientalischen Völkern. *Die Sonne im Zeichen des Widders* konnte den Aegyptiern das sinnliche Bild des Gottes Ammon, des Welturhebers und Lebengebers werden. Daher vielleicht auch sein zusammengesetzter Name Amon-Re oder Amon-Ri, d. i. *Amon-Sonne*. Doch erscheint in Theben Ammon häufiger mit dem Menschenhaupt, dagegen in Libyen und in den Oasen öfter mit dem Widderkopf. — Seine Attribute sind das Götterscepter, das Symbol des Lebens (wie auf pl. 1.); ausserdem auf dem Kopfaufsatze die Schlange

1) Champollion l. j. Panth. Egypt. zu pl. 2. — Ueber die fünf verschiedenen Bezeichnungsmethoden des Namens Ammon, vergl. auch Ideler in den Berlin. Jahrbb. für wissensch. Kritik 1837, Febr. S. 259.

2) S. Heyne zum Tischb. Homer II. 1. S. 31, vergl. Symbolik II. S. 673 f. 2ter Ausg.

uraeus, das Zeichen der königlichen Gewalt bei Pharaonen und bei Göttern. Seine Körperfarbe ist blau und grün [1]). Seine hieroglyphische Legende heisst: „Amon oder Amonre, Herr der Weltregionen, oberster Herr."

Nef, Nuph, Cneph, Cnuphis, Chnubis, *Ammon-Chnubis* [2]). Namensformen dieses Wesens sind in den Hieroglyphen: Nev, Nef [3]), Nuf, Nub [4]) und Num [5]). — Unter diesen Namen verehrten die alten Aegyptier den die Welt beseelenden und erhaltenden Geist, den guten Geist *Ἀγαθοδαίμων*, die Quelle aller Güter, daher auch den Vorsteher der Niluberschwemmung als der Quelle von Aegyptens Wohlfahrt. Kneph war eine Form des Ammon; daher dieser auch mit Kneph in den hieroglyphischen Legenden oft verbunden wird. Die hieroglyphische Gruppe, vorstellend einen Widder und vor ihm ein kleines gehenkeltes Gefäss, drückt immer den phonetischen Namen dieses Gottes *Chnuphis* aus, dessen Symbol der Widder ist [6]). Daher ward er auch widderköpfig gebildet mit blau und grüner Hautfarbe (wie Ammon). Ueber dem Kopfe eine grosse Scheibe, getragen von Bockshörnern, dem Symbole der Zeugungskraft; auf der Scheibe erscheint der uraeus, das Sinnbild der höchsten Königsgewalt über Leben und Tod. Kneph wurde aber auch vorgestellt als eine bärtige Schlange mit Menschenfüssen, auch auf einem Kahne fahrend [7]). Diesem Gotte Knuphis waren besonders in der The-

---

1) Fred. Portal (des couleurs symboliques, Paris 1837, p. 292 sq.) hält übrigens das Gold für das Symbol des Ammon, wie des Hermes.

2) Champollion l. j. Panth. Egypt. zu pl. 3.

3) Bei Eusebius P. E. III. 10. 12. Kneph (*Κνήφ*).

4) *Κνοῦφις*, beim Strabo XVII. p. 603 Tzsch. Chnubis auf obigen Inschriften an den Katarakten (s. oben).

5) Daher Chumis auf geschnittenen Steinen der Basilidianer.

6) Lepsius Lettre à Mr. Lenormant sur les inscriptions de la grande Pyramide (an Dessen Mycerinus) p. 46.

7) Champollion Hieroglyph. p. 143 sq., Desselben Description du Musée de Charles X. p. 42. Jene Agathodämonschlange haben auch die

baïs viele Tempel gewidmet, vom Pharao Amenophis II. an bis auf Antoninus pius herab [1]).

Betrachten wir nun auch die *Neith* in ihren verschiedenen Rangstufen nach Denkmalen. Sie erscheint zumeist löwenköpfig, weil der Löwe das Symbol der Tapferkeit und der durch Edelmuth gemässigten Stärke [2]); und zwar zuerst ist zu bemerken: Neith als zweites Wesen, als urweibliches Princip, Mannweib, Eins mit Ammon, dem urmännlichen vor aller Schöpfung vorhanden. — Dargestellt 1) mit menschlichem Kopf, bedeckt mit dem Pschent, hieroglyphisch bezeichnet durch den Geier mit der Geissel auf dem Rücken, als *Urmutter* (Tschormaut, Thermuthis, *Τερμουτίς*, *Θερμουτίς* [3]).

Gnostiker, besonders die Ophiten angenommen, in deren Bildwerken sie häufig mit einem Löwenkopfe gebildet ist (Matter Hist. d. Gnostic. I. p. 272, Leemans ad Horapoll. I. 64. p. 293, und dazu nr. 18. der Bildertafeln).

1) Herr Othm. Frank leitet den Schlangengott Chnuphis aus der Indischen Religion ab. — „Das Verhältniss des Siva-Mahadäwa (sagt er in den Münchner Gel. Anz. 1838, S. 959 f.) zu seiner Gemahlin, mit dem das des Hnub (Chnuphis) zur Neith wohl verglichen werden kann. Auch brachte Hnub die mit ihm ursprünglich vereinte, als ihr Herr, und auch das Weltey und daraus den doppelgeschlechtigen Phtah hervor (vergl. Manu I. 8 ff. 32 ff.); wodurch die Aehnlichkeit des mit Brahma vereinten Virat (Siva) noch bestimmter wird."

2) So z. B. in zwei Sitzbildern des Britischen Museum; wovon das eine in Hieroglyphen die Titel des Amun-mai Sheshenk (Sesonchis) neben sich hat, das andere die des Amenophis-Memnon (s. Yorke und Leake les princ. monumm. Egyptt. du Musée Britannique p. 11 sq. p. 15. mit pl. III. fig. 5. und pl. VIII. fig. 18.) und in vier Statuen des Königl. Preuss. Museum in Berlin, worüber W. v. Humboldt Ueber vier Aegyptische löwenköpfige Bildsäulen; Berlin 1827, und daselbst die brieflichen Mittheilungen Champollion des jüngern, welchen ich hauptsächlich folge, nachzulesen sind.

3) Champollion l. j. bei W. v. Humboldt a. a. O. S. 5; vergl. auch die Tafel Fig. B, nr. 9—11.

2) In weiblicher Gestalt mit dem Löwenhaupt, das mit der Sonnenscheibe oder mit zwei langen Blättern geschmückt ist, Gemahlin Ammons, Mutter des Phtha, in der Hieroglyphe mit dem Zeichen Fig. A, nr. 9. 10. 11. [1]).

3) Mit dem menschlichen Haupt, halbem Pschent und mit dem Weberschiff, Neith-Buto (Latona), Emanation des Amon-Ra, Urnacht und Mutter des zweiten Sonnengottes [2]).

4) Neith als Göttin zweiten Ranges, Netpe, Netphe, die Aegyptische Rhea und Mutter der Isis und des Osiris [3]).

5) Neith-Tafne, Schwester des Aegyptischen Hercules, löwenköpfig, wie ihr Urbild die löwenköpfige Neith ersten Ranges, deren Incarnation jene des zweiten Ranges ist.

6) Neith dritten Ranges, Neith-Isis, so wie Osiris und Horus Incarnationen von Amon-Ra und Phtha sind.

7) Neith-Suan, *Ilithyia*, aber auch *Here* [4]).

Schliesslich noch einige Bemerkungen des Ammons- und Neith-Cultus nach den Ergebnissen neuester Forschungen:

Ta-neith (Neith mit dem Artikel, Tanith, Tanaith [5]), *Ταναΐς*, *Ταναΐτις*) erscheint in einer Phönicisch-Griechischen Inschrift zu Athen im Namen Abthanit, welcher Name dort Griechisch durch *Ἀρτεμίδωρος* gegeben wird [6]). Diese Tanith,

---

1) Ebendaselbst S. 6. mit den oben angeführten Numern der beigefügten Tafel.

2) Ebendas. S. 617. vergl. oben Nachtrag II. b. gegen das Ende.

3) Ebendas. S. 7. 8. vergl. oben Nachtrag II. und daselbst Lenormant sur le cercueil du roi Mycerinus p. 43.

4) s. S. 8 f., vergl. Champoll. Panth. XI. zur pl. 28. 28 a. 28 b. Es wird noch bemerkt: die sitzenden Statuen der Beschützerin Neith wurden vor den Tempeln, wie die Widder und die Sphinxe, in geradlinigen Doppelreihen aufgestellt, um diese heiligen Orte gegen den Zutritt von Gottlosen zu beschützen.

5) Wie Strabo XI. 16. p. 601 Tsch., wo, wie in andern Stellen der Classiker, gute Handschriften die Lesart *Ταναΐτιδος* geben, die man aber allenthalben in *Ἀνατιδος* verändert hat.

6) Bei Boeckh Corp. Inscriptt. graecc. I. p. 527 sq. und daselbst

wird weiter bemerkt, oder Tanaith ist synonym mit der Artemis der Griechen, wurde in Karthago in Verbindung mit dem Sonnengotte verehrt; ist die Tanaïtis, sonst Diana Persica genannt, deren Cultus in Persien, Armenien, Kleinasien (zu Ephesus) und in den Phönicischen Colonieen weit verbreitet war, und im Römischen Karthago, wo sie dea caelestis hiess, sich unter allen heidnischen Culten am längsten erhielt; — wahrscheinlich aber doch zuletzt *ägyptischen* Ursprungs ist, und sich auf *Neith* (Ta-Neith mit dem Artikel) zurückführen lässt. Die Göttin erscheint auf Karthagischen Denkmälern auf einem *Löwen* sitzend, Speer und Blitz schleudernd, und scheint vorzugsweise als mächtige Kriegsgöttin [1]) aufgefasst worden zu seyn. — In der dritten Leydner Inschrift aus den Trümmern von Alt-Karthago [2]) liesst man:

„Dominae *Tanaïti* et domino
nostro, hero, *Baali* solari.“

Der genannte Alterthumsforscher macht ausserdem besonders auf die Zusammenstellung der Ἀναΐτις und des Ὡμανός [3]) aufmerksam, und, wenn er gleich nicht entscheiden will, ob etwa dabei an die Verbindung der Aegyptischen *Neith mit dem Ammon* zu denken sey, ist er doch selbst sehr geneigt, einen innigern Zusammenhang des ägyptischen und phönicisch-punischen Cultus anzunehmen, als worauf Vieles in diesen Monumenten factisch hinweise, z. B. der Dienst des Osiris und

---

Gesenius; vergl. Desselben Scripturae linguaeque Phoeniciae Monumenta cap. 2. und Hall. Allg. Lit. Z. 1837, Mai, S. 19; desgl. Ferd. Benary in den Berlin. Jahrbb. d. wissenschaftl. Kritik 1839, S. 547—562; wo bemerkt wird, Gesenius habe die Identität der Tana, Tanais (Diana) mit der Neith fest begründet.

1) Wenn beigefügt wird: „wie Neith,“ so möchte das Vorwalten der kriegerischen Vorstellung bei der Aegyptischen Neith zu bezweifeln seyn.

2) Gesenius in den Script. linguaeque Phoen. Monumm. cap. 5. vergl. Hall. Lit. Z. a. a. O. S. 22 f.

3) Als θεοὶ σύνεδροι bei Strabo XI. 8. 4. und XV. 3. 15.

Serapis [1]), des Vulcanus und der übrigen Kabiren, des Esmun u. s. w. — Hiermit hängt die richtige Bemerkung eines andern Forschers zusammen: „Der Ammons-Cultus war eine der weit verbreiteten *Weltreligionen*, an welche die Cultur der Völker im Nilthal geknüpft war. Ein grosser Theil der Inschriften, vielleicht der grössere, bezieht sich auf diesen Gegenstand“ [2]). Dieser solarische Cultus, möchte ich beifügen, war in den Westländern, besonders in den Afrikanischen, eben so verbreitet, wie der ihm analoge Mithras-Dienst in den Morgenländern, nämlich in der *Vorzeit*, ehe sich beide in den Europäischen Landen verbreiteten und im Römischen Kaiserreiche zum Theil vermischten.

Ein hochverdienter Französischer Archäolog hat die Verbreitung des Ammons-Dienstes im alten Griechenland in den verschiedenen Oertlichkeiten fleissig nachgewiesen [3]). Wenn er aber diesen Cultus erst nach dem der Isis und des Osiris entstehen lässt; wenn er die Identität des Amon mit dem Kneph für eine falsche platonisirende Mengerei ausgiebt; wenn er diesen Aegyptisch-Libyschen *Sonnengott* von dem höchsten Gott der Griechen und Römer Zeus-Juppiter aufs schärfste unterschieden wissen will, und mithin die Verzweigung dieses Thebaitischen Götterwesens mit dem Pelasgisch-Dodonäischen Zeus ableugnet; wenn er endlich als Kriterion dieser totalen Verschiedenheit des Ammon vom Zeus feststellt, dass Ammon beständig (?) mit Widderhörnern vorkomme, der höchste Gott der Griechen niemals; ingleichen dass Ammon als Sonnengott Orakel ertheilte. um den Menschen die Zukunft zu offenbaren, was der höchste Gott der Hellenen nie-

---

1) Nach der Inscriptio Melitensis I. und nach Münzen von Gaulos mit der Statue des Osiris.

2) Heeren in den Götting. gel. Anzeigen, 1836, nr. 145, S. 1447. vergl. auch Buttmann im Mythologus I. S. 225 ff.

3) Jupiter. Recherches sur ce dieu, son culte et les monuments par *T. B. Emèric-David*, Paris 1833. Tom. II. chap. IV. p. 401 sqq.

mals gethan [1]), so muss man sich höchlich verwundern, wie dieser treffliche, nun seelige, Mann einerseits die Auctorität des Vaters der Geschichte so gänzlich verkennen, andererseits, wie er die grossen Entdeckungen seines Landsmanns Champollion so gänzlich bei Seite setzen konnte — und gestehen, dass dieser liebenswürdige Greis in der Mythologie nicht besonders glücklich gewesen.

Um endlich noch auf den *Thoth-Hermes* einen Blick zu werfen, gehe ich von folgenden Sätzen Champollion des jüngern [2]) aus, denen ich unter dem Text einige Anmerkungen beifügen werde. Zuvörderst findet er die Stelle des Cicero vom Wesen der Götter über die Mercure der Aegyptier sehr merkwürdig [3]), zuerst wegen dieser Unterscheidung selbst, welche er auch zu machen veranlasst worden, sodann wegen

1) Jupiter — par Em. David I. 82 sqq. II. 256, 261 sqq. 401 sqq. Wenn Emèric-David I. 84. auch sagt: Cette multiplication d'un même dieu naturel est peutêtre moins fréquente dans la religion égyptienne que dans la mythologie grecque" etc., so behauptet er gerade das Gegentheil von dem, was ein gelehrter Philosoph sagt. Damascius de principiis p. 386: ὅτι οἱ Αἰγύπτιοι διαιρετικοί εἰσι πολλαχοῦ τῶν κατὰ ἕνωσιν ὑφεστώτων κ. τ. λ. Mit Einem Wort, es fehlt ihm die Einsicht in die orientalische Theologie mit ihren Emanationen aus einem Princip und Incarnationen eines obersten Grundwesens; und wenn er in der Aegyptischen Religion vier unsterbliche Gottheiten, neben andern vergänglichen annimmt: Phtah, Neith, Kneph, die Weltseele, und Athor die Materie, so kann man fragen: wo bleibt Thoth-Hermes?

2) Panthéon Egypt. zu pl. 15 sqq. und zu pl. 30 sqq.

3) Ich setze, wie auch Champollion gethan, die Stelle hierher III. 22. 56: „Quartus (Mercurius) Nilo patre, quem Aegyptii nefas habent nominare; quintus, quem colunt Phenicatae, qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam in Aegyptum profugisse, atque Aegyptiis leges et literas tradidisse. Hunc Aegyptii Thoth adpellant, eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur." Ich will nicht wiederholen, was ich zu dieser Stelle früher p. 609 sqq. bemerkt habe, und nur beifügen, dass hiermit die beiden Hauptstellen des Platon über den von ihm so genannten Theuth (Θεῦθ, Phaedr. p. 274. p. 96 Bekker. und Phileb. p. 18. p. 146 Bekk.) verglichen werden müssen.

der hohen Idee, die sie uns von der Würde und Wichtigkeit gebe, welche der *erste Hermes* in den heiligen Sagen der Aegyptier müsse gehabt haben; woran die Bemerkung gereiht wird, dass der erste Monat des Aegyptischen Jahres von dem Gotte Thoth den Namen gehabt habe. Es ist ausgemacht, fährt Champollion fort, dass, diesem Zeugniss des Cicero zufolge, der erste Hermes nicht den Namen Thoyth (das Thôout der Coptischen Schriften) führte, eine Benennung, welche dem *zweiten Hermes* eigen war [1]). War das die des *Thôth*, *Θωὺθ*, durch welche Manethon ihn unmittelbar bezeichnet? — Dies wissen wir noch nicht; aber was nicht zweifelhaft seyn dürfte, der *erste Hermes*, *dessen Namen auszusprechen den Aegyptiern* (nach Cicero's Zeugniss) *verboten war*, ist sicherlich derselbe Gott, den Jamblichus nach den heiligen Büchern der Aegyptier Eicton [2]) nennt, der erste der himmlischen

---

1) J. D. Guigniaut De *Ἑρμοῦ* seu Mercurii mythologia. Paris 1835. p. 12 sq. not. 4: (Cf. Les Religions de l'Antiquité X. livre III. Tom. I. p. 856. 863. 865.) „ubi quintus ille Hermes, *Thoth secundus*, ex sincera Aegyptiorum doctrina illustratur, nec non et quartus, qui quidem *Thoth primus* est, seu Hermes *Τρισμέγιστος*, vel *Εἰκτών*, *ὁ λόγος κατ' ἐξοχήν*. Neuter vero primitus ad Graecos pertinet." Welche Benennungen, wie der Leser sieht, mit Champollions Lehre nicht ganz zusammenstimmen.

2) „D'après les livres sacrés de l'Égypte, *EIKTON*." Es muss *EIKTΩN* geschrieben werden. Jamblich. de myst. Aegypt. VIII. 3. p. 158. extrem. Gal. *ὃν καὶ Εἰκτὼν ἐπονομάζει* (*Ἑρμῆς*). Die ganze Stelle lautet nach Taylors Uebersetzung so: „According to another order, however, he arranges the God *Emeph* (*Ἡμῆφ*, *Ἡμὴφ* haben auch meine Handschriften, wofür man aber aus Plutarch *Κνὴφ* setzt und *Κμὴφ* hat Cod. Monac. Damascii zweimal bei Kopp p. 385 sq.) prior to, and as the leader of the celestial Gods. And he says that this God is an intellect, itself intellectually perceiving itself, and converting intellections to itself. But prior to this he arranges the impartible one which he says is the first paradigm (*πρῶτον μάγευμα*, wofür man *μαίευμα*, Ausgeburt, gesetzt hat. Meine Handschriften stimmen nicht zu), and which he denominates *Eicton*." (S. darüber Jablonski Panth. I. 4. 6. p. 91. — Vocc. Aegypt. p. 64. Sturz de Dialect. Alexandr. p. CLXXIII. Der erste erklärt

Götter, höhere Intelligenz, Ausfluss der ersten Intelligenz Kneph, der grosse Demiurg Eicton, dessen göttliches Wesen nicht würdig angebetet werden konnte, als allein durch Schweigen [1]). Aus dem Allem ergiebt sich der hohe Rang, welchen der *erste Hermes* in den heiligen Mythen von Aegypten behauptete. Erwägt man nun weiter, dass dieser Hermes Trismegistos oder Eikton auf keinem der unzähligen Aegyptischen Bildwerke als Gegenstand eines unmittelbaren Cultus vorgestellt ist, so kann man nicht umhin, eine bemerkenswerthe Analogie zwischen diesem *ersten Hermes* und dem *Brama* der Indier anzuerkennen. Dieser Letztere, das erste Glied der Indischen Trinität, ist, wie Thoth der Aegyptier, der Vater der Wissenschaften, der Schöpfer der materiellen Welt, der Erfinder der Buchstaben und Verfasser der heiligen Bücher Hindostans, und gleich dem ersten Thoth der Aegyptier, hat Brahma, sagt man, keinen geordneten Cult, keinen besondern Tempel, und diese oberste Person des Indischen Panthéon ermangelt der Altäre und der Priester [2]).

Aber wenn auch der *erste Hermes* in Aegypten keinen täglichen Volksdienst empfing, so erschien doch das Symbol dieses Gottes an den sichtbarsten Theilen der sämmtlichen heiligen und öffentlichen Gebäude eben so wohl, wie auf kleinern Aegyptischen Denkmälern. Es ist *die geflügelte Kugel*, worüber Doctor Young [3]) die wahrscheinlichste Erklärung

---

dies Wort aus dem Coptischen: *Ich — tho* i. e. *Spiritus universi*, Weltgeist, als Beiname des Kneph, und die Lesart der Codd. mss., welche vor mir liegen, scheint diese Herleitung in so weit zu begünstigen, da sie statt *Εἰκτὼν* haben *Εἰχτων*, welches natürlich *Εἰχθὼν* heissen muss.

1) Jamblich. l. l.: *Ὁ δὴ καὶ διὰ σιγῆς θεραπεύεται.*

2) In anderer Beziehung erinnert man hierbei an die Relation des Indischen Vishnu zum Siva. S. Othm. Frank (in den Münchner Gel. Anz. 1838, S. 960 f.: „Die Aehnlichkeit des Verhältnisses, in welchem bei den Aegyptiern Thoth zu Hnub (Chnuphis, Kneph) steht, mit dem, in welchem Vishnu zu Siva bei den Hindu, liegt nahe."

3) Encyclopaedia Britannica, suppl. Vol. IV. part. 1. p. 55 sq.

aufgestellt hat, sie sey das emblematische Bild des *Cnuphis-Agathodaemon*, von welchem der *erste Hermes* in der That nur die unmittelbare Emanation oder die wahrhafte Personification war.

In seiner volleren Ausführung an grossen Tempelfriesen und dergl. ist diese Kugel gewöhnlich roth, zuweilen gelb; die untergebreiteten Flügel sind mit verschiedenen Abwechselungen mehrfarbig colorirt. Zwei grosse Uraeus-Schlangen, Symbole der höchsten Macht, hängen an dieser Kugel, und tragen die Zeichen des Siegs. Auf den Köpfen der beiden Schlangen erscheinen die Zeichen der Herrschaft über die obere und über die untere Region. Von dem untern Theil der Kugel hängt eine Schnur bestehend aus drei Reihen in ihrer Spitze an einander gehängter Triangeln. Diese Triangeln bezeichnen das *Licht* oder wohl den vom Himmel fallenden *Thau*, der nach Horapollo das Symbol der *Wissenschaft* und Gelehrsamkeit war, und von dieser war Hermes Trismegistus das Urbild [1]).

Aber dieser erste Hermes *als Sohn des Nilus* verdient noch etwas näher betrachtet zu werden. In einer Theologie, die, wie die Aegyptische, nach der Urnacht Wasser an die

---

1) Horapollo I. 37; vergl. Leemans dazu p. 248; vergl. Descript. de l'Égypte Antiqq. Vol. IV. pl. 23. nr. 3. und Champoll. Panth. pl. 15 A. und pl. 15 B. Bei einer Beschreibung des Aegyptischen Symbols der Welt nennt Jo. Laur. Lydus (de mens. p. 136. 138.) auch eine luftartige feuerfarbige Kugel *κύκλον ἀεροειδῆ καὶ πυρωπόν* und eine gelergestaltige Schlange als das Symbol des guten Geistes (vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 399). — In der andern Stelle desselben Lydus (p. 84.), wo er von der kreisförmig gewundenen Schlange als dem Aegyptischen Sinnbild des Jahres redet, muss gelesen werden: — *δράκοντα οὐρηβόλον*, wie schon Hase vorgeschlagen, statt *οὐρηβόλον* (vergl. Horapollo I. 1. mit Leemans p. 118. und Letronne und Miller im Journal des Savants 1839, p. 220.). — Uebrigens, bemerke ich noch, werden wir beim Himmelsthau, als Hieroglyphe der Wissenschaft, an das *gesetzes- und wissenschaftsdurstige Land Ariene* der Zendschriften erinnert.

Spitze der Principien stellt (s. oben §. 23.) und in einer Naturreligion, welcher der Landesstrom Himmelsfluss, Segensquelle und das Ur- und Heileswasser ist, dürfen wir uns nicht wundern, die höchste Intelligenz aus demselben hervorsteigen zu sehen. Eine Aegyptische Cultussage verbindet diesen Agathodämon mit Babylonischen und Indischen Mythen. Einst, so lautet sie, versagte der Nil das jährliche Wachsthum seiner Gewässer, und die Aegyptier fingen an umzukommen; da verkündigte ein guter Geist, welcher in Menschengestalt erschien, am ganzen Leibe mit Schlamm überzogen, weil er selbst in den Gewässern gelegen, der Nil sey ausgetreten, und als die Menschen sich von der Wahrheit überzeugt, feierten sie seitdem das Jahresfest des Schlammes [1]). Hier zeigt sich der gute Geist Hermes in nächster Verwandtschaft mit dem Indischen Vishnu, der aus dem Grunde der Gewässer die Veda's wieder heraufbringt, nicht minder mit dem Babylonischen Oannes, der aus dem erythräischen Meere aufgestiegen, Schrift, Satzung und Wissenschaft gebracht [2]). — Jene Cultussage hing mit der Aegyptischen Vorstellung zusammen, dass Hermes im Heliakal-Aufgange des Sirius alljährlich den Nilstrom auf Erden, aus Aethiopien nach Aegypten herabführe. Daher führte er den wohlthätigen Nil-Becher, das Gazellenhorn. Das ist dann der erste Becher, der Becher der materiellen Natur. Der zweite ist, den Hermes dem in den Amenthes hinabsteigenden Menschen reicht. Das ist der Letheïsche Kelch, und der Trunk aus ihm soll die vom Leben abgeschiedene Seele den Zauberkreis der irdischen Sinnen-

1) Jo. Laur. Lydus de mens. IV. 40. p. 204—206 Röther: — *δαίμων τις ἀγαθὸς εἰς ἄνθρωπον φανείς, ὅλον τὸ σῶμα πεπηλωμένος, — ἑορτὴ ἀρίαθη λεγομένη πηλούσιος* (*πηλούσιον*). Der befruchtende Nilschlamm war bekanntlich in Aegyptischer Religion als ein hohes göttliches Princip betrachtet.

2) S. Band I. S. 57—60. der dritten Ausgabe; wo auch ähnliche Vorstellungen vom Italischen Janus bemerkt worden.

welt vergessen machen, sie reinigen und befähigen durch den Trunk aus dem dritten Hermes-Becher, dem des Geistes [1]), zur Besinnung zu kommen und zum ursprünglichen reingeistigen Zustand zurückzukehren. In ähnlichen Bedeutungen wurde denn auch in Aegyptischer Symbolik dem Hermes eine kosmische Laterne beigelegt, ein Weltspiegel, in welchem das Panorama aufgethan war, worin man die Wunder der Götter und das Wachsthum der mancherlei Früchte der Erde schauen konnte [2]). Verbindet man hiermit den andern Mythus vom sogenannten Dionysos-Spiegel, und wie die Seelen höheren Orts durch den Einblick in denselben lüstern werden, in diese bunte üppige Sinnenwelt herabzusteigen [3]), ingleichen die Nachricht von dem Aegyptischen Gebrauch, am Eingang der Tempel Spiegel aufzuhängen, damit die Eintretenden zur Selbstbeschauung und Selbsterkenntniss ermahnet werden sollten [4]), — so ist man zu dem Schlusse berechtigt, dass auch in diesem Symbol eine Dreiheit theologisch-ethischer Lehrsätze enthalten war. Dieselbe Dreiheit giebt sich auch in den drei Geschlechtern von Sirenen [5]) kund, in dem himmlischen, dem irdisch-sinnlichen, und dem reinigenden in der

---

1) *Κρατὴρ νοῦ* vergl. Symbolik II. S. 394 f. III. S. 393 ff. 441. 2e Ausg.

2) Athenaeus XI. 55. p. 269 Schweigh., wo ich mit Schweighäuser's Zustimmung *Ἑρμοῦ ὑπνος* Hermetis laterna gebessert habe. S. meinen Dionysus p. 25 sqq. Seitdem hat man in Thebaïschen Sculpturen einen Ibisköpfigen Hermes mit der Laterne in der Hand nachgewiesen (S. Descr. de l'Egypte Antiqq. II. p. 131 sq. 136 mit pl. 22. fig. 2. und pl. 23. fig. 1.).

3) Plotin. IV. 3. 12: — *Διονύσου ἐν κατόπτρῳ*, mit den Anmerkungen Vol. III. p. 211 ed. Oxon.

4) Olympiodor. in Platonis Alcib. pr. §. 1. p. 9, wo bemerkt wird, die Aegyptier hätten durch dieses Symbol der Spiegel dieselbe Ermahnung beabsichtigt, wie die Griechen durch die Inschrift am Apollotempel zu Delphi: *γνῶθι σαυτόν*, *Lerne dich selbst kennen.*

5) *Τρία γένη Σειρήνων.* Proclus in Platonis Cratylum, §. 157. p. 93 ed. Boisson. mit Bezug auf Platon's Cratylus sect. 43. 44. und Respubl. X. p. 617. p. 508 ed. Bekker.

Unterwelt; worin dreierlei Stimmen und Rufe des Geisteslebens, des sinnlich-materiellen, und des von der Materie sich befreienden und sich läuternden Strebens personificirt waren. so ist auch von einer Dreiheit der Hermes-Gaben die Rede, von ersten Gütern der Intelligenz, von zweiten, die das vernünftige Denken vollenden, und von dritten, die da reinigen und die Bewegungen der Einbildung und Sinnenlust mässigen [1]). — Und hiermit wäre wohl auch die Annahme gerechtfertigt, dass es eine hermetische Triplicität gegeben, wofür auch der Name Hermes der dreimalgrösseste zu sprechen scheint.

Blicken wir nun wieder auf die Hauptstelle des Cicero über die *zwei Aegyptischen Hermes* zurück, so müssen wir auch hier sein atomistisches Verfahren tadeln, dass er nämlich, wie allenthalben, wo er mehrere Gottheiten Eines Namens neben einander aufzählt, auch keine Spur ihres gegenseitigen Bezugs nachweiset, da doch bei den Aegyptischen Göttern schon der alte Herodotus eine Andeutung der hiebei herrschenden Emanationslehre giebt [2]). Beim *zweiten Hermes* (Thoth) haben wir also vor allen Dingen das Ergebniss neuester Forschungen fest zu halten: „Einige Götter sind auch blos Incarnationen einer des andern, und erscheinen daher, indem sie wirklich nur Eins sind, als zwei. So der dreimalgrosse falken- oder habicht- (hieracocephale) und der zweimalgrosse ibis-köpfige Hermes“ [3]). — Hiernach gelten alle Eigenschaften und Erfindungen, die dem zweiten Hermes beigelegt werden, im Grunde auch von dem ersten; und wie Champollion schon bei dem ersten der Erfindung der Schrift und Wissenschaft gedachte, war ich selbst berechtigt,

---

1) Proclus in Cratyl. §. 28. p. 11 sq. ed. Boissonade.

2) — II. 145. — τῶν τρίτων, οἱ ἐκ τῶν δυώδεκα θεῶν ἐγένοντο.

3) W. v. Humboldt über die löwenköpf. Bildsäulen S. 3 f.; vergl. Champollion Panthéon zu pl. 30. und Toelken zur Reise des Freiherrn von Minutoli S. 139.

in demselben Artikel Beziehungen und Handlungen zu berühren, die nach jenem Trennungsverfahren eigentlich nur dem zweiten und endlich dem Hermes psychopompos (dem Seelenführer) zukämen. Nach dieser Scheidung heisst es denn beim Cicero [1]) vom zweiten Hermes der Aegyptier: er werde Thoth genannt, und mit demselben Namen werde der erste Monat des Aegyptischen Jahres bezeichnet [2]). Nämlich er sollte unter andern Wissenschaften auch die Kenntniss der wahren Jahreslänge von 365 und 1/4 Tagen mitgetheilt haben [3]).

Das ist nämlich der Hermes, welchen die Aegyptischen Priester als Verfasser der 42 *heiligen Bücher* erkannten, worin der Hauptkreis der alt-Aegyptischen Kenntnisse und Satzungen in Bezug auf Religion, Cultus, Regierung, Welt- und Erdbeschreibung und andere Wissenschaften und Künste beschlossen war, welche ein jedes Mitglied der Priester-Caste nach Stand und Rang entweder theilweise oder insgesammt

---

1) De N. D, III. 22. 56.

2) Wo die Handschriften zwischen Theuth, Thoyth, Thoth schwanken, der offenbaren Schreibfehler nicht zu gedenken. Jetzt hat man Thoth vorgezogen, welches Te Water ad Jablonski Voco. p. 91. billigt. Auch in dem Gedicht auf die Aegyptischen Monate (in Antholog. Gr. Tom. III. p. 211. und Antholog. Palat. Vol. II. p. 134 sq. ed. Jacobs) heisst es πρῶτος Θώθ. Eben so in den Verzeichnissen der verschiedenen Monate in den meisten Wiener Handschriften steht in den Excerpten des Herrn Schubart, die vor mir liegen, Θώθ; jedoch in der Inschrift von Rosette l. 49. liest man vom Monat Θωύθ, und in den hieroglyphischen Legenden: Thôout oder Thouti (s. Champoll. Panth. zu pl. 30.). In dem Cod. Vindob. A, d. heisst es im Aegyptischen Artikel, nach den obigen Excerpten: — ἀλεξανδρεων δε των προς αἰγυπτον πρωτος μην ἐστιν ὁ θώθ, τουτεστι ὁ σεπτεβρις (sic). Ueber das fixe (feste) und über das vage Jahr der alten Aegyptier verdient jetzt, nächst Biot und Ideler, der vierte Excurs in Benfey's und Stern's Schrift: Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker S. 229—234 nachgelesen zu werden.

3) Strabo XVII. p. 806. p. 558 Tzsch. Champoll. Panth. zu Pl. 30; vergl. auch Benfey und Stern a. a. O. S. 230.

gründlich studirt haben musste, und deren Titel noch in Römischer Kaiserzeit aufbehalten waren [1]). Diesen heiligen Lehrer und Schreiber erklärten sie für einen offenbarten Gott, und stellten ihn gewöhnlich in menschlicher Gestalt aber mit dem Kopfe des Ibis dar, weil sie diesen Vogel für das lebende Emblem dieses Thoth-Hermes hielten. Der Kopf des Vogels, bedeckt mit der blauen Kopfhülle, hat zuweilen obendrauf Bockshörner, welche letztere den meisten Schutzgottheiten gemeinschaftlich sind. Daneben erscheinen die Uraeusschlange, die Sonnenscheibe und auch andere Embleme, welche nach den verschiedenen Ansichten von diesem zweiten Hermes wechseln. Eine beigeschriebene hieroglyphische Legende bedeutet: *Thôut* oder *Thouti, Herr der göttlichen* oder *heiligen Schriften;* eine andere Legende enthält die Ideen *Thoout, gross und gross* (zweimal gross), *Herr der acht Regionen.* Dieser Titel zweimal gross, welcher fast immer den Bildern des *zweiten Hermes mit dem Ibiskopfe* beigeschrieben ist, unterscheidet ihn vom *ersten falken- oder habicht-köpfigen Hermes-Trismegistos* oder dem Dreimalgrossen [2]). Die Sprache und Schrift des ersten Hermes wurde als die der Götter von der hierographischen des zweiten Hermes unterschieden [3]). Die merkwürdigsten Thaten, Begebenheiten und Erfindungen wurden auf Säulen geschrieben, und so immer erneuert im Gedächtniss erhalten [4]). — Da mit der wachsenden Masse der Facten, im Laufe der Zeit, so wie mit der immer mehr sich anhäufenden Menge von Erfindungen und wissenschaftlichen Entdeckungen auch die Vehikel, worein sie niedergelegt

---

1) Clemens Alex. Strom. VI. cap. 4.

2) Champollion Panth. zu pl. 30, 30 A — 30 E. Das *gross und gross* in obiger Hieroglyphenlegende wird im Griechischen Text der Inschrift von Rosette lin. 19. μέγας καὶ μέγας ausgedrückt und als Epitheton diesem Hermes beigelegt.

3) Manethon ap. Syncell. Chronogr. p. 40.

4) Proclus in Platonis Timaeum p. 31 infr.

wurden, wohlfeiler, bequemer, transportabler wurden, indem allmählig das Meiste auf Papyrusrollen niedergeschrieben wurde, und in der Mythensprache, wie oben bemerkt, die Eigenschaften und Handlungen des ersten Hermes auf dessen Emanation Hermes den zweiten übergetragen wurden, so darf man wohl der Analogie gemäss annehmen, dass, so wie Thoth-Hermes mit Säule und Säulenschrift identificirt wurde, bei dem Hermes, *dem Sohn des Nilus*, auch an die im und am Nil wachsenden Papyruspflanzen, aus denen die Bücherrollen bereitet wurden, gedacht worden sey. Aber alle Kenntnisse und alle Künste der Priester waren in ihrer Totalität Hermes selber. Kein Name, vernehmen wir ja, des Verfassers eines Buchs, kein Name des Erfinders einer neuen Kunst, des Entdeckers einer neuen Wissenschaft durfte genannt werden. Jede Erfindung, jede Vermehrung des Wissens wurde vom gesammten Priesterrathe (oder vom heiligen Synedrion) geprüft, und, wenn sie bewährt und nützlich befunden worden, auf Säulen eingegraben, die an den heiligen Orten aufbewahrt wurden [1]) — und zwar alle und jede unter dem gemeinsamen Namen *Hermes*. „Ihm weiheten dann auch, schreibt in eines Priesters Namen ein Philosoph, unsere Vorfahren alle ihre Erfindungen der Weisheit, indem sie alle ihre eigenen Schriften die des Hermes nannten [2]). — So musste es ja kommen, dass die Aegyptier, und andere Völker ihnen nach, von vielen Hunderten, ja Tausenden und Myriaden Büchern des Hermes redeten [3]). Aber wer hätte erwarten sollen,

---

1) Galenus advers. Julian. init. Tom. V. p. 337 ed. Basil. — *εἰ μηδὲ τοὔνομα τοῦ γράψαντος ἐφύλαττον, ὥςπερ οὐδ' ἐν Αἰγύπτῳ τὸ ἀρχαῖον.*

2) Jamblichus de myster. Aegypt. I. 1: *Θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμὼν ὁ Ἑρμῆς πάλαι δέδοκται καλῶς ἅπασι τοῖς ἱερεῦσιν εἶναι κοινός. — ᾧ δὴ καὶ οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι τὰ αὑτῶν τῆς σοφίας εὑρήματα ἀνετίθεσαν, Ἑρμοῦ πάντα τὰ οἰκεῖα συγγράμματα ἐπονομάζοντες.*

3) Manetho und Seleucus ap. Jamblich. de Myster. VIII. 1. p. 157 Gal. Wenn die Griechen und Römer demohngeachtet einzelne Namen

dass man aus solchen Ausdrücken und Sagen Beweise hernehmen würde für Sätze wie folgende: dass Aegyptens Priesterschaft von Anbeginn bis zu ihrem Untergang nichts als eine Verbindung von Lügnern und Betrügern gewesen, dass die bis in die Römerzeit hinab in's Ungeheure angewachsene Masse von Aegyptischen Schriften eine verächtliche Reihe von früh angelegten und Jahrtausende hindurch consequent fortgesponnenen Fälschungen seyen u. s. w.? — und wer sollte es für möglich halten, dass es noch heut zu Tage Alterthumsforscher gebe, die noch ganz in der Manier des Voltaire [1]) im vorigen Jahrhundert, solche saubere Behauptungen wiederholten? — Wir, obschon keineswegs gemeint, Alles was unter Hermes Namen in Griechischer, Lateinischer, Koptischer und andern Sprachen umgeht, als Altägyptisch auf- und annehmen zu wollen, erblicken in jener Vorstellung einer perennirenden Hermes-Literatur nur eine Seite des altägyptischen Pantheismus, die ideelle, nämlich Hermes, den in Aegyptischen Priestergeschlechtern sich fortpflanzenden Geist der Weisheit, daher Hermes durch Körper wandelt, gleich Brama dem Schöpfer der Welt und zugleich Schöpfer der grössesten Geisteswerke. In diesem Pantheismus ist Isis die Totalität der Materie, Osiris die Totalität des Lebens und der

berühmter Priester, wie Peteneit (Proclus in Plat. Tim. p. 31.), Petosiris (Plin. H. N. II. 21.), Nechous, Nechepso und andere anführen, so dient dies zum Beweis, dass man späterhin wohl Ausnahmen von jener Regel gemacht. Auch mögen dies zum Theil Namen alter Astrologen seyn, die in der Fremde oder auch daheim Griechen und Römern gegenüber, ein Interesse fanden, ihre Namen zu nennen (vergl. Champollion-Figeac et Golbery Papyrus Généthliaques p. 10.). — Auszüge aus orientalischen Legenden über Edrisi — Hermes und Andere desselben Namens Hermes, über Ammon und Asclepios u. s. w. giebt aus einer arabischen Handschrift Nani Cod. XXXV. Assemanni in Catalogo di Codici Mss. orientali della biblioteca Naniana p. 46—63.

1) S. z. B. Dessen Dictionnaire philosophique, Vol. X. p. 258 ed. Didot 1809.

Körper und der Seelen, und Hermes die Totalität des Geistes, der Wahrheiten, der denkenden, erfindenden, lehrenden und schreibenden Geister, Geisteswerke und der Schriftrollen; und in der Idee der Unterdrückung der Namen der einzelnen Denker und Schreiber liegt der grossartige sittliche Gedanke vom Verschwinden des Individuums in dem allgemeinen Geist, und von der Vernichtung der Selbstheit in den edelsten Geistern.

Noch ist von *Hermes*, dem *Argustödter*, zu sprechen. Dieser ist nach Cicero a. a. O. derselbe fünfte oder der zweite Aegyptische, der Erfinder der Wissenschaften u. s. w. Thoth-Hermes. Nach Cornificius [1]), der nur vier Götter dieses Namens kennt, ist es der vierte, der Sohn des Zeus und der Kyllene, der die Buchstaben, die Monate erfunden, und der Sterne kundig gewesen. Dass der Mythos uralt sey, beweiset schon das ständige homerische Epitheton Ἀργειφόντης [2]). Dieses argumentum ingens [3]) oder dieser gehaltreiche Gegenstand war als solcher von Hesiodus, Aeschylus, Euripides, Aristophanes gekannt, und von Sophokles, Chäremon und vom Komiker Platon eigens bearbeitet worden; und nachdem Macrobius [4]),

1) So muss nämlich statt Corvilius, beim Scholiasten des Statius Thebaid. IV. 482. p. 142. und beim Mythographus Vatic. II. 41. gelesen werden (S. Bode Not. crit. p. 84.). Ich hebe hier nur aus: „qui literas monstravit, menses instituit, *sidera expertus est*, lyram invenit" etc. Gleich will ich hinzu bemerken, dass der dritte Vaticanische Mythograph den Mythus nach einer spätern ethischen Deutung vorträgt (III. 9. 3.): „Quod astuti fures (Mercurii) — saeculoris cupiditatis *vacuos* decipiant et defraudent. *Argus* namque *vacuus* interpretatur." — So der mittelalterische Albricus!

2) S. Heyne ad Iliad. II. 103 Obss. p. 213, welcher schon die symbolische Bedeutung des Mythus richtig andeutet, dabei aber an eine rohe Dichtererfindung und nicht an eine hieroglyphische Gruppe denkt.

3) Virgil. Aneid. VII. 791 sqq.

4) Saturn. I. 19. Die mythologische Hauptquelle ist Apollodor. II. 1. 2 et 3. Ueber das Genealogische sehe man Muncker ad Hygin. fab. 145. p. 254 Staver. und H. Schubart Quaestt. Genealogg. I. p. 18.

ohne Zweifel nach einsichtsvollen Vorgängern, die Grundtypen des Mythus, Argos als gestirnten Himmel, Io als Erde und Hermes als Sonne richtig bezeichnet hatte, so hatte es dabei lange sein Bewenden, bis in neuester Zeit die umfassendere Kenntniss morgenländischer Religionen, die tiefere Forschung in alten Sprachen und endlich die Entdeckung vieler bisher unbekannter Bildwerke für die Alterthumsforscher eine mächtige Aufforderung wurde, in den Kern dieser Symbolen- und Mythen-Gruppe tiefer einzudringen.

Dies that z. B. Welcker, der in seiner Aeschyleischen Trilogie (S. 127.) eine Deutung dieses Mythus versuchte, und E. Gerhard konnte schon den entschiedenen Ausspruch thun: „Hermes hat als Ordner (Kadmilos) und Erhalter der bestehenden Götterherrschaft die Heerden zu weiden, die am Himmel glänzen. Er ist des Sternenhundes Argos Erwürger. Argos ist ein unverkennbarer Ausdruck des Sternenhimmels“ [1]). Doch kurz zuvor hatte Th. Panofka durch Zusammenstellung vieler Bildwerke [2]), Griechischer und Indischer, und durch eine Durchmusterung der meisten Zeugnisse alter Schriftsteller in diesen ganzen Bilder- und Mythen-Kreis ein überraschendes und wohlthätiges Licht gebracht. Das Ergebniss seiner Untersuchungen ist in kurzen Worten zusammengedrängt folgendes: „In der gewöhnlichen demotischen Mythologie erscheint Argos meist als Hirt und Wächter der

1) Hermes auf Vasenbildern von E. Gerhard. Berlin 1839. S. 4 ff. Wenn ich in den Münchner Gel. Anzeigg. 1839. S. 256. an die Epitheta des Argus στικτὸς, stellatus oculis, μυρωπός, ποικίλος u. s. w. erinnerte, und auf Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. 1122. und wegen des augenreichen Pfauenschweifes auf Boissonnade ad Moschi Idyll. II. 59 sqq. verwies, so muss ich jetzt nachträglich auch C. Friedr. Hermann zum Lucian de conscr. historia p. 75. und Kopp zum Martianus Capella I. 67. p. 108 anführen.

2) Ein Verzeichniss der den Mythus der Io darstellenden Denkmäler hat Dr. E. Braun in den Monumenti dell' Instituto archeol. II. p. 328 — 330 mit tav. LIX. geliefert.

Kuh Io. In der Religion der Argivischen Hera, deren Priesterthum Io bekleidet, ist er Tempelpförtner und Hierophant. Die älteste Vorstellung aber, übereinstimmend mit der des ebenfalls mit Augen am ganzen Körper bedeckten Indra in der Indischen Religion, wird von Macrobius als das Bild des gestirnten Himmels gedeutet, in so fern seine unzähligen Augen die unzähligen Sterne versinnbilden und die Kuh in der alten Religion zur Symbolisirung der Erde sowohl als des Mondes diente [1]).

Seitdem sind aus Anlass neuentdeckter Vasenbilder zwei andere Schriften über diesen Mythus erschienen, woraus ich Einiges ausheben und zum Schluss einen eignen kleinen Beitrag anfügen will: Argos (Ἄργος) ist, nach den Untersuchungen des Verfassers der erstern Schrift [2]), Name des Hundes und des Wächters der Io; die κύνες ἀργοί der Iliade sind weder weisse noch schnelle Hunde, sondern Wächterhunde, und als solche die gewöhnlichen Begleiter der Heroen. Aruna im Indischen Mythus, woraus der Griechische hergeleitet werde, sey mit Ἄργος verwandt. Ἰώ bedeute den Mond in der Aegyptischen wie in der Griechischen Sprache [3]).

---

1) S. Argos Panoptes. Eine archäologische Abhandlung von Dr. Th. Panofka. Berlin 1838, mit fünf zum Theil colorirten Bildtafeln 4to; vergl. Chr. Walz in v. Schorn's Kunstblatt 1839, Nr. 3. S. 11 f.

2) Giampietro *Secchi* Lettera sul dipinto dell' Io con Argo (Monumenti dell' Instit. archeol. Vol. II. tav. LIX.) in den Annali 1838. p. 312 sqq.

3) Pag. 319—323. mit Verweisung auf Dionys. Perieg. vs. 92 mit Eustathius, Apollon. Rhod. IV. 303, Liban. in Antioch. Tom. II. p. 241, Ign. Rossi Etymolog. Aegypt. p. 75, Am. Peyron. Lex. ling. Copt. p. 59 et 159. — Man vergl. noch Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 99. und Symbolik I. S. 131. und II. S. 717. zweit. Ausg. — Hierbei Erinnerung an eine Münze von Gaza in Palästina, unter Trajan mit der Nymphe Gaza und mit Io; welcher letztern beigeschrieben ist ΕΙΩ (d. i. Ἰώ), abgebildet bei Pellerin Lettres zu p. 168. pl. II. nr. 7. und Anführung der Argiver-Sage, wie Io als Kuh in Gaza den sie aufsuchenden Argivern mit mensch-

Osiris ist vieläugig (πολυόφθαλμος), von os *viel* und ὄρι *Auge* [1]). In der demotischen Sprache bedeutet Ἰὼ den Mond, in der hieratischen Ἶσις denselben. Wahrscheinlich bedeutete in der demotischen Sprache Ἄργος, welches aus dem Coptischen sich auch als *Wächter* erklären lasse [2]), dasselbe was in der hieratischen Ὄσιρις. — Somit tritt die Correlation des Aegyptischen *Osiris* zu der Aegyptischen *Isis*, so wie die des Wächters (τηρεύς) *Argos* zur *Io* beiderseits schon in der Aegyptischen Sprache, dort hieratisch, hier demotisch, hervor; und so wäre auch in der Sprache der Schlüssel zum Mythus von Argos-Panoptes als dem Bilde *des gestirnten Himmels* gefunden.

Der Verfasser der zweiten sehr netten und runden Schrift [3]) bleibt fast ganz auf Griechischem und Römischem Boden stehn, geht aber den Zeugnissen der Alten fleissig nach, und wendet sie glücklich an; wie er denn z. B. das Bruchstück aus dem Aegimios [4]), worin dem Argos vier Augen beigelegt werden, treffend mit derselben Vierzahl auf der Ruvesischen Vase vergleicht. In dem ganzen Mythus findet er eine physikalische Theorie von der Fruchtbarkeit der Erde. Es sey nämlich in diesem Mythus versinnlicht, wie die mächtigen Strahlen der Sonne-Mercurius, dadurch dass sie das schwache und kalte Licht des Sternenhimmels

---

licher Stimme zugerufen: Hier bin ich Io (s. Eckhel D. N. V. III. p. 449 sq.).

1) Plutarch. de Isid. p. 354 sq., de Rossi Etymol. p. 25, Peyron Lex. Copt. p. 49.

2) De Rossi Etymol. p. 16. und p. 351.

3) La Pittura di un antico vaso fittile publicata e dichiarata da Filippo *Gargallo-Grimaldi*, Memoria estratta dal Vol. X. degli Annali dell' Instituto archeologico. Roma 1839. 8vo mit einer Bildtafel der schönen hier erläuterten jüngst gefundenen Vase von Ruvo.

4) Apud Schol. Euripid. Phoen. 1122. (vergl. Hesiodi Fragg. IV. p. 206 ed. Göttling. und C. Fr. Hermann ad Lucian. de conscr. histor. pag. 75.).

Argos auslöschen, die unterliegende Erde Io aus dem Zustande der Unfruchtbarkeit, wozu sie die erkältende Kraft der Finsterniss Juno [1]) verdammt hatte, erlösen, und sie auf diese Weise fähig machen, den befruchtenden Einfluss des grossen belebenden Princips der Natur Juppiter in sich aufzunehmen [2]).

Zur Erläuterung der Verbindung dieses *Aegyptisch-Argolischen* Mythus mit *Indischen* habe ich nun erinnert, erstens an das in Indischen Hymnen (Mantra's) dem *Indra* beigelegte Epitheton: *der tausendäugige Herrscher* [3]); zweitens an Indra's Verwandtschaft mit *Mithras*, „der zehntausend Augen hat, der die Stiere vermehrt" [4]). Drittens an Sonne, Mond, Schwert, Hund in den Mithras-Bildern [5]); viertens an die Episode des Epos Mahâbhârata betitelt: *„der Sieg des Indra"* [6]), worin Indra als Segenspender vorgestellt wird, so dass nach seiner Entfernung aus dem Himmel die Erde zu verschmachten anfängt, also wie ein Juppiter pluvius, mit den bemerkenswerthen Umständen, dass ein Dewa Trisiras (Dreihaupt) ein Wesen mit drei Gesichtern, die der Sonne, dem Mond und dem Feuer glichen, mit deren einem er die Veda's las, mit dem zweiten Sura trank, mit dem dritten nach *allen Himmelsgegenden blickte,* und sie gleichsam in sich trank, dass dieser in der Absicht gezeugt worden, um selbst ein *Indra* zu werden; — wie Trisiras denn auch wirklich nach der Indra-Würde trachtete und dass ihm desswegen auf Indra's Befehl mit einer Zimmeraxt die drei Köpfe *abgehauen* wurden,

---

1) Hera-Juno war der Schatten der Erde, daher wurde sie *μυχία* und *νυχία* genannt (Plutarchi Fragg. IX. Vol. X. p. 756 sqq. ed. Wytt.).

2) Grimaldi p. 10 sq.

3) s. Symbolik I. S. 522 f. dritt. Ausg.

4) Ibeschne Nr. 9.

5) S. Das Mithreum von Neuenheim S. 11. und die Nachträge S. 1 f.

6) Uebersetzt und mir mitgetheilt vom Herrn Professor A. Holtzmann in Karlsruhe.

und zwar von einem Genius, der Zimmermann genannt, und mit Visvakarma, dem himmlischen Baukünstler, unter gleichem Namen angeführt wird, so dass man also an *den kunstreichen Argostödter Hermes* denken könnte. Ausserdem erinnert der Zug, dass aus den abgehauenen Köpfen des Trisiras *Vögel hervorfliegen*, an den *Pfau*, der aus dem Körper des getödteten Argos auffliegt, der ganze Trisiras aber, der *dreiäugige*, der, wenn er vollkommen Indra geworden wäre, einen *vieläugigen* Körper erlangt hätte, an den ganz mit Augen besäeten Argos [1]).

---

1) S. meinen ausführlichen Bericht über Argos Panoptes von Th. Panofka in den Münchner Gel. Anzeigg. 1839. Nr. 161. S. 251. — Jetzt muss ich noch eines merkwürdigen Griechischen Vasenbildes *mit Hieroglyphen* gedenken (bei Micali Monumenti dei antichi popoli Italiani pl. 84.). Hierin sind *Apollo*, *Artemis* und *Hermes* mit zwei *Hieroglyphen* dargestellt, vorstellend ein *grosses Auge* an einem männlichen und an einem weiblichen Kopfe, beide auf *Vogelfüssen* und *Vogelschweifen* ruhend; so dass also die wesentlichen Elemente des Mythos von Osiris und Isis, von Hermes und Argos-Panoptes in *ägyptischer Bilderschrift* sich errathen lassen.

IV.

Rückblick auf Amenophis-Memnon.

(Nachtrag zu §. 17.)

Beim Rückblick auf diesen Abschnitt meines Buchs zweiter Ausgabe lege ich um so mehr die Bemerkungen eines jüngst verstorbenen Veteranen der Archäologie [1]) zum Grunde, als in denselben meine Erörterungen berücksichtigt worden. Ich werde ihrem Texte zuerst einige Anmerkungen unterlegen; sodann am Schluss mehrere neue Sätze anfügen.

„Allein schon längst hat man das Stillschweigen des Vaters der Geschichte und aller frühern Berichtserstatter von Aegypten oder dem Heereszug Alexanders über das Memnonsbild, das einen der Menschenstimme ähnlichen Klang giebt [2]), höchst verdächtig in Absicht auf das geglaubte Alterthum dieses Wunders gefunden. Je unbefangener man das schon durch van Dale (de oraculis p. 204 sq.) angestellte Zeugenverhör zu prüfen sich entschliessen kann, je wahrschein-

---

1) *C. A. Böttigers*, in den Zusätzen zu *Nöldens* Abhandlung über das Memnonsbild im Britischen Museum (s. Amalthea II. S. 175—177.). — Ich übergehe, was seitdem Letronne im Mémoire sur le tombeau d'Osymandyas, Paris 1822, und im Mémoire sur le colosse de Memnon, Paris 1830; ich selbst in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1823. S. 152 ff. und was A. Kanne in Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie II. 2, Leipzig 1832, über diesen Gegenstand bemerkt haben.

2) „effigies — vocalem sonum reddens" des Tacitus Ann. II. 61.

licher wird die zuletzt noch von *Fr. Jacobs* mit so überzeugendem Scharfsinn ausgesprochene Vermuthung [1]), dass der vorgebliche Koloss des Memnon erst durch die Jonglerien und Gaukelkünste der Priester, die dadurch ihr gesunkenes Ansehen wieder aufrichten wollten, eine Stimme bekommen habe, als im Zeitalter Augusts römischer Unglaube und Aberglaube die schon damals zertrümmerte Herrlichkeit Oberägyptens besuchte. Eine wundersüchtige Welt wollte getäuscht, eine spöttisch zweifelnde und ungläubige bekehrt seyn. Doch gab es gewiss auch mehr als einen unbefangenen Forscher, der, wie der scharfsinnig beobachtende Strabo im Gefolge des zum Krieg gegen die Araber abgesandten Aelius Gallus, das ganze Gaukelspiel durchschaute [2]).

---

1) In der Vorlesung über die Gräber des Memnon in den Denkschriften der Münchner Akademie der Wissenschaften, IIter B. S. 28 ff. (und jetzt in *Dessen* vermischten Schriften, viertem Theil S. 2—152, mit der Vorrede S. VII—X, wo er zu Anfang sagt: „Der wesentliche Theil meiner Abhandlung besteht in dem, was aus der Reihe der *Memnonien*, die von Meroe aus bis nach dem Pontus hin gefunden werden, zur Aufhellung der Griechischen Fabeln von Memnon's Zügen auf die Fortpflanzung des Cultus einer äthiopischen Gottheit gefolgert wird.“

2) Strabo XVII. p. 817. p. 599 sq. Tzsch. — Diese Vermuthung erhebt sich jetzt zur Gewissheit, wenn, wie kaum zu zweifeln, Wilkinson die Wahrheit berichtet. Dieser will nämlich im Bauche der Memnons-Statue eine Höhlung gefunden haben, gross genug, einen Mann zu verbergen, der aus einem aufgehängten grauen tönenden Steine die bekannten Töne hervorgelockt habe (s. Bunsen im Bulletino dell' Instituto Archeologico 1838, p. 130.). In einer vorhergehenden Stelle (XVII. p. 813. p. 588. Tzsch.) fügt Strabo die Nachricht bei, man sage, Memnon werde von den Aegyptiern Ismandes (Ἰσμάνδης) genannt, welches Jablonski (de Memnone III. 5. und Vocc. Aegyptt. p. 97.) Usmandi, d. i. den Stimme von sich Gebenden erklärt, und mit Osymandyas zusammenstellt. Wenn K. O. Müller (Götting. Gel. Anz. 1833. nr. 36. vergl. Dessen Handbuch der Archäol. S. 265. 2ter Ausg.) in beiden Namen durchaus keinen Königsnamen erkennen will, so findet dagegen Wilkinson (Manners and Customs of the ancient Egyptiens I. p. 108 sq.) es wahrschein-

Indess verändert diese, die Sache aus dem wahren Gesichtspunkt angesehn, die allegorische Deutung, wie sie Creuzer entwickelt, nur wenig [1]). *Denn wie hätten denn ägyptische Priester zur Römerzeit gerade an diese Memnonkolosse eine so wunderbare Begrüssung des ersten Morgenstrahls der Sonne knüpfen können, wenn nicht Memnon mit dem Horus oder dem eigentlichen Sonnengott in uralter Verbindung gestanden hätte, und also selbst ein Lichtgeist gewesen wäre? Aber immer ist es ein menschlicher, die Sonne, anbetender Heros, eine Königs- und Priesterfigur, die hier den allesbelebenden Sonnengott bewillkommt*, nicht aber, wie Dupuis und nach ihm Langlès annehmen, eine Darstellung des Sonnenprincips selbst in irgend einer besondern Erscheinung oder Revolution [2]), oder auch wohl das Sonnenbild, wie es jene berühmte Inschrift an dem Fuss des zur Inschrifttafel dienenden Bildes ausgedrückt haben soll" [3]).

---

lich, dass der Ismandes oder Osymandyas des Strabo der Erbauer des Labyrinths Mendes sey, der in den hieroglyphischen Legenden Mandeof oder Mandooftep genannt werde.

1) Hätte Herr Jacobs diesen Aufsatz Böttiger's gelesen, so hätte er vielleicht nicht geschrieben, was er in seiner Vorrede S. IX. gethan: „Nach einer Behauptung des gelehrten Forschers K. O. Müller (im Handb. d. Arch. u. Kunst, S. 252. [s. jetzt S. 281. 2ter Ausg.]) ist der sogenannte Memnons-Koloss die Statue des Königs Amenophis II., so wie sein Nachbar das Bild Ramses des Grossen, *wodurch Alles, was über eine ideelle Bedeutung der Memnonssäule gemuthmaasst worden, zu Boden fällt.*"

2) Dupuis Origine de tous les cultes T. I. p. 33. Langlès zu der Pariser Quartausgabe von Norden Voyage Vol. II. p. 248.

3) Man las nämlich in der vorzüglichsten aus sechs Senarien bestehenden Inschrift sonst nach Pococke und Jablonski: *Βασιλέως Ἡλίου εἰκὼ ἐμεμαγμένον.* Allein Jacobs in der angeführten Abhandlung S. 42. [S. 119. der Vermischten Schriften] hat mit Recht verbessert: *Βασιλέως ἐφ ου εἰκ. ἐκμ.* — S. jetzt Antholog. Palat II. Appendix, p. 879. nr. 391. und dazu Jacobs III. p. 963. Auf gleiche Weise hatte Siebelis in der vielbehandelten Stelle des Pausanias (Attic. 42. 2, worüber auch Guigniaut Relig. de l'Antiq. I. 2. p. 934.) geschrieben: *Εἶδον ἐκ καθήμενον ἄγαλμα Ἡλίου,*

Und auf eine ägyptisch-allegorisirte früh verstorbene Königs- und Eroberungsfigur aus Südosten führen auch die an so vielen Orten Vorderasiens und Aegyptens von den alten Schriftstellern bemerkten Todtenpaläste und Memnons-Denkmale, die uns unter der Benennung Memnonium so oft begegnen, und gewiss nicht erst, wie man hat behaupten wollen, von den Kolossen am linken Ufer des Nils ihre Namen erhielten“ [1]).

Μέμνονα ὀνομάζουσιν οἱ πολλοί, wofür jetzt Schubart und Walz geändert haben: — *ἄγαλμα, Ἠοῦς υἱὸν, Μέμνονα ὀν. οἱ π.* Es gab in Vorderasien Aoische Götter oder Halbgötter, und Adonis wurde Ao (*Ἀῶ*) genannt (Etymol. M. p. 117 Heidelb. p. 106 Lips. vergl. Symbolik II. S. 183. 3ter Ausg. und zur Gallerie der alten Dramatiker S. 116.). — Aber auch Memnon heisst *Evas*, welches schon Lanzi (Saggio II. p. 224. mit tav. XII. 4.) von *Ἠώς* ableitete (vergl. C. Cavedoni im Bulletino dell' Inst. arch. 1837, p. 176.). Auf einem Etruskischen Spiegel (S. de Witte Cab. Durand. nr. 1972. p. 421.) hat *Memnon* den Namen *Aevas*, welches dem *Ἠῷος* oder *Ἀῷος* noch näher kommt. Der Name *Μέμνων* findet sich diesem Heros auf Vasen beigeschrieben, z. B. bei Millingen Anc. uned. Monumm. I. pl. IV et V.

1) „Der Belesenheit und dem Scharfsinn, womit Jacobs in der angeführten Abhandlung diese von Meroe an bis zum Aesepus hinauf und durch ganz Asien gehenden Königs- und Todtenpaläste, als *Memnonien*, erläutert und mit der verwandten hellenischen Ueberlieferung in Einklang zu bringen gesucht hat (S. 3—21.) ist nichts zuzusetzen. Erst muss man mit den Memnonien aufs Reine zu kommen suchen, ehe man fragt: was war Memnon.“ Böttiger. — Jetzt will ich einige Sätze K. O. Müllers (Götting. Gel. Anz. 1833, nr. 36. S. 345 ff.) in Erinnerung bringen: Erstens müsse man annehmen, dass in Hekataeos von Abdera Beschreibung Aegyptens von dem Osymandyeion als von einem existirenden Monumente die Rede war; zweitens, es sey bei den Alten von Memnonien im Plural die Rede (Agatharchides ap. Phot. cod. 250. p. 449 ed. Bekker, Strabo XVII. p. 813. p. 588 Tzsch., und ein Autor in Orelli's Philo Byzant p. 146.) und *Μεμνόνεια* bei den Alexandrinischen Griechen bezeichne die Nekropolen der Aegyptischen Städte, besonders die Mausoleen der Pharaonen. Drittens, man sehe sich fast genöthigt, das *Amenophion* oder *Memnonion* mit dem *Osymandyeion* Diodors zu identificiren (vergl.

Ich glaube, den ganzen Stand der Sache hat Böttiger auf das treffendste und schärfste angegeben. Insbesondere den Grundgedanken meiner eigenen Erörterung hat er aufs glücklichste aufgefasst, und angedeutet. Denn zuvörderst ist es mir niemals eingefallen, meine Ansicht dieser Sage von der Annahme abhängig zu machen, dass das Thebaïsche Memnonsbild ohne menschliches Zuthun geklungen habe. Im Gegentheil, in meinen mythologischen Vorträgen habe ich immer hierbei gewisser Cultushandlungen gedacht, und es wird nützlich seyn, dieselbe auf diesem Standpunkt, wo von *Lichtschein*, *Morgenstrahl*, aber auch von *Nekropolen* und *Todtenpallästen* die Rede ist, ausdrücklich in Erinnerung zu bringen, nämlich dass die alten an Erz-Scheiben oder Becken oder andere tönende Körper und Werkzeuge anschlugen, wenn Mondsfinsternisse eintraten, wenn Todte zu bestatten waren; namentlich bei den Lakoniern, wann ein König gestorben, und dass zu Athen der Hierophant an das eherne Becken (ἠχεῖον) anschlug, wann die Kora angerufen wurde [1]); wobei ausdrücklich noch der durch diese Erzklänge beabsichtigten Reinigung (κάθαρσις) oder Entsühnung Erwähnung geschieht. — Hiernach konnte nun wohl ein ähnliches Ver-

---

auch Dessen Handb. der Arch. S. 265. 2ter Ausg.). Hiermit stimmt nun das Ergebniss der Untersuchungen Wilkinson's (Manners and Customs I. p. 114—116.) überein; welcher am Schluss auch einen Grundriss beigefügt hat, mit der Unterschrift: „Plan of the *Memnonium*, showing its great resemblance to the description of the Tomb of *Osymandyas*, given by Diodorus."

1) Schol. Theocriti II. 36. aus Apollodor's Werk über die Götter (s. Apollodori Fragg. p. 401 sq. Heynii, wo mit den Ausdrücken ἠχεῖον, λέβης, χαλκεῖον abgewechselt wird, worüber man Schneider zu den Eclogg. physicc. p. 175 f. nachsehen muss). Ἤχειον war aber der hergebrachte Name des Instruments, welches der Athenische Hierophant beim Anrufen der Kora-Persephone anschlug. — Aehnliche symbolische Handlungen der Aegyptischen Priester finden sich öfter, z. B. das jährliche Ausgiessen von 360 Nilkrügen in eine Höhle und dergl.

fahren der Thebaischen Priester an dem Sitzbild ihres Phamenoph-Memnon angenommen werden, ein Verfahren, das Jahrhunderte ohne Arg geübt erst späterhin zu einem Wunder gestempelt wurde von wundersüchtigen Römern, welche eine einfache symbolische Handlung, wodurch vermittelst des Anschlagens an einen tönenden Stein im Innern des Sitzbildes der vom nächtlichen Dunkel befreite Sohn der Tagesgöttin (Eos-Hemera), den es darstellte, begrüsst, oder auch gereinigt und gesühnt werden sollte, nicht mehr in seinem ursprünglichen Sinn zu fassen im Stande waren; wobei denn natürlich die Priester, von jeher gewohnt das Beste ihres Wissens und Glaubens als Castengeheimniss für sich zu behalten, kein Interesse hatten, denen, die blind waren, und es seyn wollten, zuvorkommend aufklärerisch die Augen zu öffnen.

Doch ich lasse dieses ohne Weiteres fallen, und wende mich zu einem Einwand, den der gelehrte Uebersetzer der Symbolik mir gerade in dieser Untersuchung macht. Herr Guigniaut nämlich, so vortheilhaft er auch meine allegorische Ausdeutung des Memnon beurtheilt, meint jedoch, es sey hierbei im Princip gefehlt, weil Memnon als ein vermenschlichter Gott, wie Osiris, genommen worden, statt als ein zum Gotte gesteigerter Heros aufgefasst zu werden [1]). — Hier will ich mich nun nicht darüber beklagen, dass ich von einem Manne, der mit meiner Symbolik vielleicht mehr Mühe und Arbeit gehabt, als ich selber, ein besseres Einsehen in den Geist meiner Lehre erwartet hätte, so wie in meine unbefangene

---

1) Guigniaut Relig. de l'Antiquité I. 2. p. 932: „— Mais il ne nous paraît pas moins qu'elle est fausse en principe, et qu'au lieu d'un dieu fait homme, tel qu'Osiris, c'est un héros devenu dieu, ou plutôt assimilé aux dieux, qu'il faut voir dans l'Éthiopien ou le Thebain *Memnon*." — Jetzt möchte ich behaupten, dieser einsichtsvolle und gelehrte Freund würde diesen Vorwurf unterdrücken, nachdem er meine Erörterungen im *allgemeinen Theil* des ersten Bandes dieser Symbolik *dritter Ausgabe* gelesen und durchdacht habe.

Denk- und Darstellungsweise, wonach ich mich manchmal gehen lasse, und nicht immer, wo es vielleicht erwartet wird, mein Glaubensbekenntniss wiederhole; wie ich denn, weil es nunmehr gesagt werden muss, wirklich und wahrhaftig glaube, dass, so wie auf den Argolisch-Thebanischen Herzog Herakles von den Griechen, eben so auf diesen Thebaischen König Amenophis der volle Glanz der göttlichen Herrlichkeit von den Aegyptiern übergetragen worden. — Ja dieser von den Griechen gefeierte Sohn der Aurora, Memnon ist ein wirklicher menschlicher Heros, und seine Statue ist die eines historischen Pharao Amenophis III. aus der achtzehnten Dynastie der Thebaiter [1]). — Wie am Gebirge Libyens, so waren vor dem Amenophion zu Theben in Oberägypten zwei ihn vorstellende sitzende Kolosse aufgerichtet, wovon das eine der tönende Memnon der Griechen und Römer ward. Wie diese Amenophisbilder zu Medinet-Abu aufgestellt sind, so überragen zwei andere die Sandmassen des Pallastes von Luqsor, die Kolossalstatuen Ramesses des Grossen. Es war Aegyptischer Brauch, zwei Porträtstatuen eines und desselben Individuums der Pharaonen zu beiden Seiten der Heiligthümer aufzurichten; wie der König Amasis dergleichen zwei vor den Tempel des Phtha zu Memphis stiftete und zwei desgleichen nach Samos weihete in den Tempel der Hera, wo Herodotus sie noch gesehen [2]). — Wenn Phtha der Schutzwächter von Aegypten hiess [3]), so war und hiess Amun, Amon-Ra, der Schutzwächter des Aegyptischen Thebens. Wenn der

---

1) Wilkinson Manners and customs I. p. 47 und p. 59; Lepsius im Bulletino dell' Instit. archeolog. 1838, nr. IV. p. 43.

2) Herodot. II. 182 und 176, vergl. Lepsius a. a. O. p. 43 sq.

3) Cicero D. N. D. III. 22. 55. „Secundus (Vulcanus) Nilo natus Phthas, ut Aegyptii appellant, quem custodem esse Aegypti volunt.“ Man übersehe nicht, was kurz vorhergeht, dass der erste Vulcanus den Schutzgott Athens *Apollo* gezeugt habe. Das war also der Hort und Schutz (tutela) der Athenerstadt (s. meine Anmerk. p. 599).

Pharao mit der Königsweihe das Attribut des unsterblichen Lebens und die Götterwürde empfing, so war auch der Thebäiter Amenophis III. mit seiner Thronbesteigung eine Incarnation des Amon-Ra oder des Thebaitischen Sonnengottes geworden, und waltete als göttlicher Hort über Thebä, Thebais und ganz Aegypten. So hiess denn auch Memnon den Griechen der Vorstreiter der Thebaeer [1]). — Des Wächters Amt ist sein beständiges *Verbleiben* auf seinem Wacheposten [2]). Dieses Ausharren und Bleiben giebt er beim Morgenstrahl der Tagesgöttin Eos-Hemera und dem Sonnengotte Ammon-Ra durch seine Stimme kund. — Der Klang ist diese Stimme, der Klang ist des Körpers Entäusserung, wodurch er innerlich erzitternd, ohne dass seine materielle Form verändert wird, sich ganz kund giebt, und sein Selbst der materiellen Schwere entreisst. Der Körper ist des Klanges unversiegbare Quelle. Der Lichtstrahl ist die Entäusserung der Sonne; sie selbst des Lichtes unversiegbare Quelle, und die Permanenz ihrer selbst, und der täglich über Memnons Haupt sich ausgiessende Morgenstrahl der Sonne, so wie der antwortende Klang des steinernen Kolosses sind die beharrlichen Lebensacte der beide Horte von Theben, und bei den Aegyptiern, welche die Fortdauer der menschlichen Seele behaupteten [3]),

1) *Θηβαίων πρόμαχος* in einer Inschrift bei Pococke Descript. of the East I. 103, vergl. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 28. — Man muss hierbei an die Aegyptische Sage von dem in der Jugend gestorbenen einzigen Königssohn Maneros, an Adonis, Linos, Hyakinthos und an alle dergleichen Sonnen-Incarnationen und ihre Todes- und Auferstehungsgeschichten denken, womit man sich in Aethiopien, Aegypten, Phönicien, Assyrien, Thracien bis nach Lakonien hin trug (s. zu Herodot. II. 79. p. 661 sq. ed. Baehr und vergl. Thiersch Epochen d. bild. K. d. Griechen. S. 31 — 33. zweit. Ausg.

2) Mag es auch mit der Etymologie von *Ἀγαμέμνων* im Platonischen Kratylos p. 395, a. p. 28 Bekker, wo das *μέμνων* als *μονή* und *ἐπιμονή*, als das Bleiben und Ausharren gedeutet wird (vergl. Procli Scholia dazu §. 87 sq. p. 49 Boissen.) einen Grund haben, oder nicht.

3) Hecataeus und Aristagoras ap. Diog. Laert. I. 11: *τὴν δὲ τῶν*

musste das täglich mit dem Morgenlicht tönende Bild des Amenophis-Memnon die sinnliche Beglaubigung enthalten, dass der Geist, der den in Memnonien beigesetzten Leib bewohnte, auch alsdann noch beharre und verbleibe.

Αἰγυπτίων φιλοσοφίαν εἶναι τοιαύτην — — τὴν ψυχὴν καὶ ἐπιδιαμένειν, καὶ μετεμβαίνειν, vergl. Herodot. II. 123. mit meiner Anmerkung. Uebrigens kennt derselbe Geschichtschreiber auch einen Memnon (s. II. 106.).

Angabe der Abbildungen

zum ersten Heft des zweiten Bandes.

Vorwort.

Von den Abbildungen bei der *ersten* und *zweiten* Ausgabe sind die meisten in dieser *dritten* beseitigt worden. Die Mehrzahl der in diese letztere aufgenommenen Bilder ist der Französischen Uebersetzung des Herrn *Guigniaut* entnommen, welche in dieser Abtheilung an Abbildungen besonders reich ist, wie denn auch die folgenden *Angaben* aus Dessen *Explication des Planches* grösstentheils herübergenommen worden. — Leser dieser dritten Ausgabe meines Werks, die auch die Abbildungen zur zweiten Ausgabe zu besitzen wünschen, können das *Bilderheft* zu dieser letztern beim Verleger um einen ermässigten Preis erhalten. Der *erklärende Text* dazu muss jedoch jetzt in diesem Abschnitt nach *Champollion le jeune* in Guigniaut's Explication des Planches an mehrern Stellen berichtigt werden.

Nr. 1. *Isis* das Kind *Horus* oder *Harpokrates* säugend. Hinter ihr stehend eine Frau, wie Isis, mit dem aus Geierflügeln, der von zwei Kuhhörnern eingefassten Kugel und aus zwei Uraeus-Schlangen bestehenden Kopfschmuck, dem Kinde das gehenkelte Kreuz, das Symbol des göttlichen Lebens darreichend, und den Lotusstab in der Hand haltend; hinter

ihr eine löwenköpfige mit einem sehr zusammengesetzten Kopfschmuck bedeckte Weibergestalt. Diese zwei Beschützerinnen des Sohns der Isis sind vermuthlich *Athor* und die löwenköpfige *Tafné*, eine Form der Göttin *Neith*. — Basrelief aus dem Sanctuarium zu Hermonthis, aus der Description de l'Égypte, Antiquité Vol. I. pl. 95. 3.

Nr. 2. Der Jüngling *Horus* mit einer dem Widderhorn ähnlichen Locke, die Geissel in der Hand, steigt aus dem offenen Kelch des Lotus, des Symbols des Nil und des unerschöpflichen Lebens hervor. *Isis* reicht ihm von vorn die Hand, *Nephthys* hinter ihm reicht ihm das gehenkelte Kreuz — Basrelief im Tempel zu Hermonthis, Descript. de l'Égypt. Vol. I. pl. 95. 1.

Nr. 3. *Phtha-Vulcanus* als bärtiger dickbäuchiger Greis, mit bizarrem Gesicht und einem Federaufsatz auf seinem Haupt, in der Mitte; ihm, dem himmlischen Künstler und Demiurgen zunächst sitzt sein Sohn *Phré-Helios* auf einem Lotuskelch; auf dem Kopf die mit dem Uraeus umwundene Sonnenscheibe, die Hand nach dem Munde erhoben; hinten ein krokodilköpfiges Ungethüm, vielleicht *Typhon;* die vier sperberköpfigen und mit der heiligen Kopfbedeckung (Pschent) bedeckten und das gehenkelte Kreuz über den Knieen haltenden Figuren, rechts und links von drei in Lotuskelche auslaufenden und mit Kugeln bedeckten Ornamenten, sind *Aroeris* oder *Horus*. — Friesenbild aus dem Typhonium von Edfu (Apollinopolis magna), mit den Namensschilden, die hieroglyphischen Titel des Königs Ptolemäus Evergetes II. enthaltend; aus der Descript. de l'Ég. Vol. I. pl. 63. 5.

Nr. 4. *Ammon-Cneph* oder *Knuphis* mit dem Widderkopfe und einem Blätter- oder Feder-Aufsatz und mit grossen Flügeln. In seinen ausgestreckten Händen hält er einerseits das gehenkelte Kreuz, andrerseits einen kleinen Mast mit einem vollen Seegel. (Das Kreuz oder den Nilschlüssel als Herr der jährlichen Ueberschwemmung, das Seegel als Beschützer der Nilschifffahrt, die Flügel als Beweger der von Nord wehen-

den und auf den Nil-Lauf grossen Einfluss äussernden Etesien, nach Hirt: Ueber die Bildung der Aegypt. Gottheiten S. 15.) Vor dem Ammon erscheint ein widderköpfiger Vogel mit der auf den Hörnern liegenden Sonnenscheibe, mit Bezug auf die mit dem Zeichen des Widders eintretende Lichtperiode des Jahrs. Vier anbetende Personen, mit verschiedenen Emblemen in den Händen, folgen dem heiligen Sperber. — Sculpturen aus dem grossen Tempel zu Dendera; Descript. de l'Ég. Vol. IV. pl. 19. coll. 26. fig. 8.

Nr. 5. Eine Göttin mit ähnlich ausgebreiteten grossen Geierflügeln mit der von Kuhhörnern umgebenen Scheibe auf dem Haupt; in der einen Hand ein Blatt, in der andern einen Hacken; nach Hirt, *Isis*, nach Guigniaut, vielmehr *Saté*, Gattin des Ammon und Beherrscherin der untern Region, oder *Netpé*, *Netphé* die Aegyptische Rhea und Mutter des Osiris und der Isis. — Aus den Königsgräbern von Theben; Descr. de l'Ég. Vol. II. pl. 92. 2.

Nr. 6. Die Aegyptische Löwenschlange mit ausgebreiteten Flügeln auf dem Nilkruge ruhend *Kneph-Phtha* oder *Phanes*, auch wohl *Herakles* genannt. — Aus den Basreliefs von Dendera, Descr. de lEg. Vol. IV. pl. 23. 3.

Nr. 7. Die löwenköpfige *Neith* sitzend und von den ausgebreiteten Flügeln eines Sperbers, des lebenden Bildes ihres Sohnes *Phré-Helios* (des Sonnengottes) beschützt. Der Sperber trägt in seinen Krallen das Zeichen des Sieges. Die Bühne, worauf sie sitzen, stellt in ihrer oberen Abtheilung die Formel zur Bezeichnung der Neith vor Augen, nämlich: *Göttin*, *Mutter* und *dreimal Königin*, ausgedrückt durch eine knieende Frau, durch einen Geier und durch drei aufrechtstehende Uraeus-Schlangen; in der untern Abtheilung, viermal die knieende löwenköpfige Gestalt. — Basrelief von Dendera, Descript. de l'Ég. Vol. IV. pl. 13. fig. 3.

Nr. 8. Ein Kynokephalos, lebendiges Bild des *zweiten Thoth-Hermes* betet zu einer Löwin, über welcher eine Kugel schwebt, umgeben von zwei Uraeus-Schlangen, dem gewöhn-

lichen Symbol des *ersten Thoth;* seitwärts ein mit dem Pschent von oben bedeckter Geier, der symbolische Vogel der *Neith,* der seine Flügel über die Löwin ausbreitet, welche letztere selbst Bild jener Göttin ist, welche eben so weise als stark genannt wurde. — Basrelief aus dem Tempel von Dakke, dem *Thoth-Hermes* unter dem Namen *Paytnuphis* geweiht, aus Gau Antiquités de la Nubie pl. 36, C.

Nr. 9. Eine *weibliche Sphinx* mit dem Pschent bedeckt, über welcher der Geier der *Neith* mit dem Zeichen des Siegs schwebt, bietet einen *Kanobus,* mit dem Sperberkopf bedeckt, worüber eine Scheibe schwebt, einem sperberköpfigen und mit einem reichen Kopfschmucke bedeckten Gotte dar, welcher wahrscheinlich *Horus* oder *Aroëris* ist. Basrelief aus dem Memnonium in Theben; Descript. de l'Ég. Vol. II. pl. 36. 4.

Nr. 10. Eine *männliche Sphinx* ein kleines widderköpfiges Idol in ihren Löwentatzen haltend. Am Kopf der Sphinx erscheint der Uraeus, über dem Idol, eine Scheibe. Aeusseres Pforten-Ornament an einem Tempel zu Syuah dèr alten Oase des Juppiter-Ammon; aus Caillaud Voyage à Syuah pl. XVI.

Nr. 11. Ein als Tempelwächter liegender Widder, lebendes Bild des *Ammon-Kneph,* mit Klauen und Schweif eines Löwen. — Sphinxartiges Symbol der in der Kraft ruhenden Güte. — Aus der Allee zu den Propyleen des Tempel-Pallastes zu Karnak (Theben). Descript. de l'Égypt. Vol. III. pl. 46. 2.

Nr. 12. Eine *Sphinx* mit einem Löwenleib und Sperberkopf, mit einem symbolischen Kopfaufsatz, ähnlich dem des Horus oder Aroëris (nr. 9.), ruhend auf einer grossen vielfach gewundenen Schlange. — Tempelfriese von Edfu (Apollinopolis magna); Descr. de l'Ég. Vol. 1. pl. 64.

Nr. 13. *Kanobus* mit männlichem Haupt, worüber ein scheffelförmiger Aufsatz, mit einem reichen Halsband von Lotusblumen. Auf dem sphärischen Bauche dieses Krug-Gottes, des Symbols der Fruchtbarkeit der Natur und ver-

wandt mit *Knuphis-Nilus*, dem Befruchter, sind dargestellt mehrere Gottheiten und heilige Embleme Aegyptens: Gegen den Mittelpunkt, ein Altar, worauf zwei Sperber oben, und unten zwei sitzende Kinder; rechts vom Altar *Horus* oder *Harpokrates* mit dem Finger am Munde; neben ihm *Osiris*, hinter ihnen *Anubis* mit dem Schakalkopf; darunter *Thoth* oder *Hermes cynocephalus* sitzend; unmittelbar unter dem Altar ein *Käfer* mit ausgebreiteten Flügeln, Bild der Welt und des Demiurgen, *Tho* oder *Thoré*, haltend mit seinem Kopf und mit seinen Füssen die von Uräus-Schlangen umfasste Kugel, das Symbol des höchsten Gottes und *des ersten Thoth*, *Hermes trismegistos*. — Griechisch-Aegyptisches Werk aus grünem Basalt in der Villa Albani bei Winckelmann Hist. de l'Art. Tom. I. pl. 15. (coll. 16.).

Nr. 14. Der schwarze *Osiris-Serapis* oder vielmehr *Imuth* oder *Imuthes*, der Aegyptische Aesculapius, der Sohn des Phtha. — Fragment einer Mumiendecke aus den Hypogeen zu Theben, Descript. de l'Ég. Vol. II. pl. 50. 3.

Nr. 15. Eine vor einem Altärchen, worauf ein Opferkuchen liegt, worüber eine Lotusblume mit geöffnetem Kelche schwebt, anbetende Gottheit. — Fragment einer Mumiendecke, von den Herrn Boisserée in die Sammlung des Verfassers niedergelegt.

Nr. 16. Sarkophag in der Form eines Stiers oder einer Kuh. Den Körper umhüllt eine blaue Decke, den Kopf bedeckt eine von Hörnern umgebene Kugel, worüber ein symbolischer Aufsatz; an einem Halsband hängt ein Attribut, das sich in ein Rad endigt. Auf des Thieres Rücken erhebt sich ein Dreschflegel, Symbol der Zeugungskraft. — Dieser symbolische Sarg bezieht sich auf *Osiris* und *Isis* oder auf *Athor* — Malerei aus den Königsgräbern in Theben; Descript. de l'Ég. Antiq. Vol. II. pl. 87. 6.

Nr. 17. Eine Frau mit einem Skorpion auf dem Haupt, das Scepter mit dem Kopfe des Vogels Cucupha und das gehenkelte Kreuz in den Händen; vermuthlich die Göttin *Pselk* oder

Selk, von welcher die Stadt Pselcis jetzt Dakke in Nubien ihren Namen hat. — Aus der Gegend von Memphis, Descr. de l'Ég. Vol. V. pl. 25. 1.

Nr. 18. Aehnliche Frau und vermuthlich in Beziehung auf die vorhergehende, mit einem Gefäss auf dem Haupt. — Ebendaher, pl. 8.

Nr. 19. *Pan* in gewöhnlicher Gestalt, umgeben von den zwölf Zeichen des Thierkreises; ein Stern erscheint über einem Altar, worauf Feuer brennt, und auf welchem ein Böcklein seine Vorderfüsse emporhebt. — Geschnittener Stein, bei Hirt archäol. Bilderbuch II. Taf. 56.

Nr. 20. *Juppiter-Serapis* in einem Lichtkreis, umgeben von den Büsten der sieben Planetengötter und im äussern Zirkel von den zwölf Zeichen des Thierkreises. Medaille aus dem 7ten Jahre des Antoninus, in den Mem. de l'Acad. de Bell. Lettr. Tom. XLI. pl. I. nr. 11.

Nr. 21. *Horus*, auf dessen Kopf eine bärtige Maske eines alten Mannes mit starken Zügen ruht, hält in der rechten Hand neben mehreren Schlangen an den Schweifen einen Löwen und einen Krebs, in der linken eine Gazelle und einen Scorpion *). Auf einem Stabe auf der linken Seite steht der

---

*) Aehnliche Figuren, Thiere an Schweifen haltend, kommen öfter vor, z. B. auf einem Aegyptischen Scarabaeus der Stoschischen jetzt Königl. Preussischen Sammlung, bei Schlichtegroll Cl. I. sect. 1. nr. 36. und bei Toelken S. 9, 4; auf einer Etruscischen Gemme, auch auf einer Münze mit phönicischer Schrift (s. K. O. Müllers Handb. der Archäol. S. 294. nr. 3. zweit. Ausg.); und eine ähnliche geflügelte Figur, zwei Gazellen haltend, auf einem Sarder-Scarabäus, s. oben Bd. I. Tab. VI. nr. 22. dieser Symbolik. — Aber der *hier unter nro.* 21. abgebildeten *Vorstellung* mehr oder minder gleiche finden sich auf einem in Axum gefundenen Steine bei Bruce Travels (Th. I. Taf. 7. S. 464. der deutsch. Ausg.); in der Descript. de l'Egypte; bei v. Minutoli Reise zum Tempel des Juppiter-Ammon in der Libyschen Wüste Taf. XXXIII. fig. 3. S. 423. und in Desselben *Nachträgen* dazu Taf. III. S. 331; und auf einem andern Bruchstück, das aus derselben Sammlung, aus welcher das hier beschrie-

heilige Vogel Cucupha, vielleicht als Sinnbild des Horus, der mit kindlicher Liebe Heil und Seegen über Aegypten bringt; auf der rechten Seite gleichfalls auf einem Stabe erhebt sich eine Flamme, oder ein reicher Wasserstrahl *). Der Gott tritt auf zwei mit ihrem Vordertheil sich berührende Crocodile. Den astronomischen Sinn dieser Vorstellung haben alle Archäologen erkannt; im Einzelnen weichen sie von einander ab. In der bärtigen Maske über Horus Haupt wollten Einige das Bild des Typhon erkennen, Bruce den Knuphis oder die Weltseele, Hirt den Phtha-Vulcanus als obersten Hüter von Aegypten **). Diese letztern Deutungen sind gewiss vorzuziehen, da durch das Treten des Horus auf die unter ihm liegenden Crocodile ja offenbar dieses Gottes Sieg über den Typhon versinnlicht ist. Das ganze kalendarische Bildwerk beziehet sich aber auf die *Nachtgleiche und Sommersonnenwende* hinsichtlich des *Nil* und der mit seinem Ab- und Zunehmen in Aegypten gefeierten Götterfeste. — Bronzetafel früher in der Sammlung des Herrn *J. D. Weber* zu Venedig, jetzt in einer Heidelberger Sammlung.

Nr. 22. „Es stellt dieses Relief meines unmassgeblichen Dafürhaltens *Isis* dar, und da sie einen Bart, oder vielmehr Bartscheide hat, in welcher der Bart bei strengem Costüme eingewickelt war, und mit der Kalantica versehen ist, so dürfte sie, nach Creuzer, die mannweibliche Natur bezeichnen, denn die producirende Erde ist, als männlich gedacht,

---

bene Denkmal herrührt, in dieselbe Heidelberger Sammlung gekommen, nämlich auf einer Tafel von Talk, eigentlich Topfstein (pierre ollaire) findet sich dieselbe Vorstellung in kleinerem Maassstab, und in einigen Zügen abweichend; wie denn auf allen angeführten Denkmälern sich mehr oder minder bedeutende Verschiedenheiten zeigen.

*) Ein ähnlicher Vogel, so wie zwei ganz kleine Götterfiguren oben im Hintergrund sind nebst den vielen Hieroglyphen auf der Vorder- und auf der Kehr-Seite verwischt, und daher in die Zeichnung nicht aufgenommen worden.

**) Bruce S. 464; v. Minutoli in den Nachträgen S. 332 f.

almus Venus der Syrischen Religionen (*Ἀφρόδιτος*). Der steinerne Sessel, so wie das Säulenende zu Füssen der Isis, charakterisiren hier wohl das Felsland bei Syene, im Süden von Aegypten, woraus der Nil im Sommer hervordringt, nachdem er im Felsbette geschlafen. Das schlafende, schwächliche Kind auf dem Schoosse der Isis bezeichnet nun diesen frühern Zeitpunkt, wo der beseeligende Gott *Osiris* noch in den Banden des Schlafes und der Schwäche als *Harpokrates* gefangen liegt, der allmählig wachsend, durch den Eintritt in die Sonnenwende, zum *Horus* erhoben, nun den Austritt des *Nil* aus seinem Felsenbette und hierdurch die Erquickung, Befruchtung und Wiederbelebung der Erde bewirkt. — Jener Eintritt, oder der zweite Moment der Normalperiode des Sirius-Aufgangs scheint mir bedeutsam genug durch den Hund und den Löwen, als congruirendes Himmelszeichen, angedeutet zu seyn. Die Spirallinie mit den Wasservögeln, so wie auch der Berg mit den Lotusblumen, deuten wohl eben die durch das Sonnensolstitium bewirkte volle Nilfluth und die Wiederbelebung des Wasserreichs an.“ — Basrelief des Pallastes Grimani zu Venedig in *v. Minutoli's* Nachträgen zu seiner Reise Taf. IV. *).

Nr. 23. Ein *Nilkrug* mit Beiwerken bezüglich auf die Schöpfräder, woran dergleichen Krüge noch jetzt befestigt werden (vergl. jetzt Wilkinson Manners and cust. Vol. II. Vignette D.). Oben darüber windet sich die mit sieben Strahlen umgebene Agathodämon-Schlange, oder *Knuphis*, der gute Geist, so dass sie an ihrem untern Ende drei Ringe bildet. Umschrift dieser Hauptseite: *Ιαω Σαβαω ΗΑδιναε*, auf der Rückseite: *Μητριχον* (sc. *σημειον mütterliches Zei-*

*) Ich füge dieses Basrelief Aegyptischen oder Griechischen Styls nach einer mir früher von Herrn v. Minutoli mitgetheilten Zeichnung, zugleich mit *Dessen* Erklärung, hier bei. Meine eignen Bemerkungen über dieses Denkmal, worauf er sich bezieht, habe ich in Schorn's Kunstblatt 1822, nr. 46. S. 183 f. in's Publikum gegeben.

chen), bezüglich auf die Isis, welche vorzugsweise *Mutter* genannt ward, Plutarch de Isid. p. 531 ed. Wyttenb.; so dass also beide Inschriften verbunden das Bildwerk einer ägyptisch-griechischen oder gnostischen Secte verräth, und es den sogenannten Abraxas-Bildern anreiht. — Gemme aus Haematit, Eisenoxyd, in einer Heidelberger Sammlung (S. meine Recension der Schrift des Herrn *v. Köhler:* Ueber ein Schreiben Rubens' an Peiresc, in den Heidelberger Jahrbüchern der Lit. 1836, nr. 24. S. 375—379.). Das Ganze deutet auf die *agrarische Verwendung der von guten Gottheiten gesendeten Nilfluth.*

Nr. 24. Der *ruhende Nilus.* Ich hebe das Wesentliche aus der vortrefflichen Beschreibung St. Victor's zu Bouillon Musée des Antiques zu Tom. I. pl. 65 (61.) hier aus: Unter der Gestalt eines schönen Greises liegt der *Nil* nachlässig ausgestreckt mitten unter seinen Gewässern. Seine rechte auf dem Schenkel ruhende Hand trägt eine Aehrengarbe; die linke, gestützt auf eine Sphinx, hält ein Fruchthorn, woraus Trauben, Aehren, wilde Rosen und Colocasien hervorragen; in der Mitte erhebt sich eine Pflugschar. Ein Kranz aus Aehren und ägyptischen Pflanzen umgiebt *des Gottes* Stirne; ein Crocodil und ein Ichneumon sieht man zu seinen Füssen. Die *sechzehn Knäbchen, Sinnbilder der sechzehn Ellen gestiegenen Nilfluth,* bezeichnen die Hoffnung und Freude von ganz Aegypten — ein höchst gesegnetes Jahr. — In allen Stellungen und Handlungen der hier erscheinenden Personen sind die verschiedenen Momente der jährlich wachsenden Nilfluth symbolisch dargestellt, von dem ersten Anwachsen der Gewässer an, wo die Nilamphibien die Fluthzeit verkündigen, durch alle Entfaltungen der üppigen Vegetation in den verschiedenen Pflanzen in und neben dem Flusse bis zum Triumph der Natur in der Fülle von Früchten aller Art und mit dem trefflich angedeuteten Nebenzuge, dass des Nilus Haupt, des Seegenflusses Quelle den nachforschenden Menschen unbekannt geblieben. — Auch haben die Züge der Sphinx einen solchen

Adel, dass man darin ein geheimnissvolles und geheiligtes Wesen erkennt. — Endlich die Basis vollendet in ihren Basreliefs die Geschichte des Flusses und seiner Erzeugnisse. Kämpfe von Crocodilen, Hippopotamo's und Ichneumons und die Jagd der kleinen Tentyriten gegen sie. Jene symbolischen Lotusarten, jenes Aegyptische Getreide (holcus doura vermuthlich), jene Nilpflanzen (worunter vielleicht auch die Papyrusstaude) sind lauter charakteristische Kennzeichen dieses Flusses und seiner Wirkungen. — Zehn bis elf Fuss grosse liegende Statue aus Penthelischem Marmor in der Vaticanischen Sammlung, nach Museo Pio-Clement. Vol. I. pl. 37 ed. de Milan (welche Abbildung unter den kleineren ich den andern, bei Hirt arch. Bilderb. II. 19. 6. und Millin Gal. mythol. pl. LXXIV. nr. 304, wegen grösserer Deutlichkeit vorgezogen habe. St. Victor's meisterhafte Entwickelungen des Werthes dieses Werkes, welches er mit Recht ein Wunder der Kunst nennt, sind der Kürze wegen hier unterdrückt worden.

Nr. 25. *Thoth* oder *Hermes-kynokephalos*. Auf dem Hundskopfe ruht die Mondssichel; in der einen Hand hält er, in der Mitte über zwei gekreuzte Werkzeuge hervorragend, einen Lotusstengel; in der andern einen Kranz. — Griechisch-Römische Vorstellung dieses Aegyptischen Gottes, auf einem Intaglio in einer Heidelberger Sammlung.

Nr. 26. Das mit einem Diadem und Widderhörnern umgebene bärtige Haupt des *Juppiter-Ammon*, von vorne dargestellt; daneben die Charaktere: KV. — Rückseite: eine Silphium-Staude, an deren Früchten rechts eine aufwärtsspringende Antelope nagt, links: *APIΣTOM.* d. i. *Ἀριστόμαχος* oder *Ἀριστομένης*. — Unedirte Silbermünze aus Cyrenaica, 7'/$_2$ Grösse, als Geschenk des Königl. Franz. Consuls Herrn Schwebel in einer Heidelberger Sammlung. (Ausführlicher habe ich von dieser Münze gehandelt in der v. Cottaischen Viertel-Jahrsschrift 1828, Heft II. S. 25—27.)

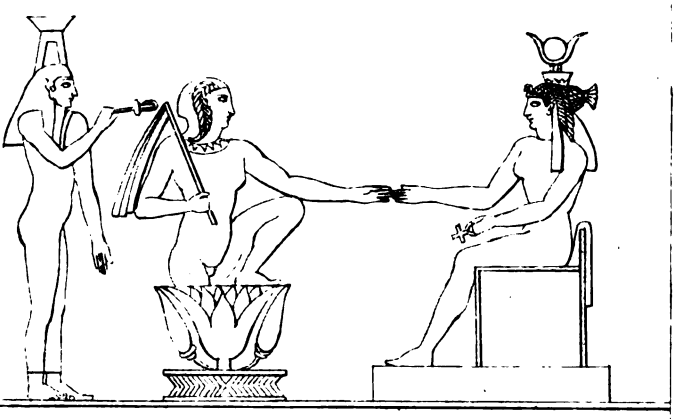
Nr. 27. Der Vogel *Phoenix* mit der Sonnenscheibe um den Kopf, auf Reissig zur Andeutung seines Nestes stehend. Um den mit Lorbeer bekränzten Kopf des vergötterten Kaisers die Umschrift: *Divo Traiano Parthico Augusto Patri.* Der Phönix der Rückseite, als Symbol der Ewigkeit und Glückseligkeit, ohne Beischrift. — Gold-Denar aus der Gegend von Worms in einer Heidelberger Sammlung (vergl. Eckhel D. N. Vol. VI. p. 441. Rasche Lex. Num. III. 2. p. 1250. Mionnet Rar. des Méd. Rom. p. 114. Münze unter Hadrianus auf den consecrirten Trajanus geschlagen).

Nr. 28. *Hermes* mit dem Kopfe des vieläugigen *Argos;* rechts die von der Bremse gestochene *Kuh-Io;* im Hintergrund ein Pfau auf einem Baume sitzend. — Glaspaste des Königl. Preuss. Museum zu Berlin (bei *Panofka* in der Schrift Argos Panoptes Tafel III. nr. 1.).

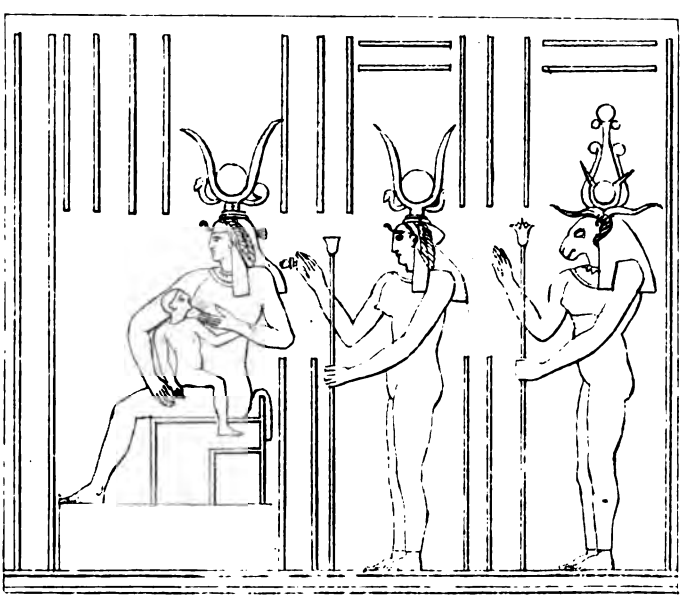
Nr. 29. *Aegyptische Lotus;* Nymphaea Lotus (nach Kurt Sprengel Geschichte der Botanik; s. daselbst I. S. 27. 76. 151. 188. 358.).

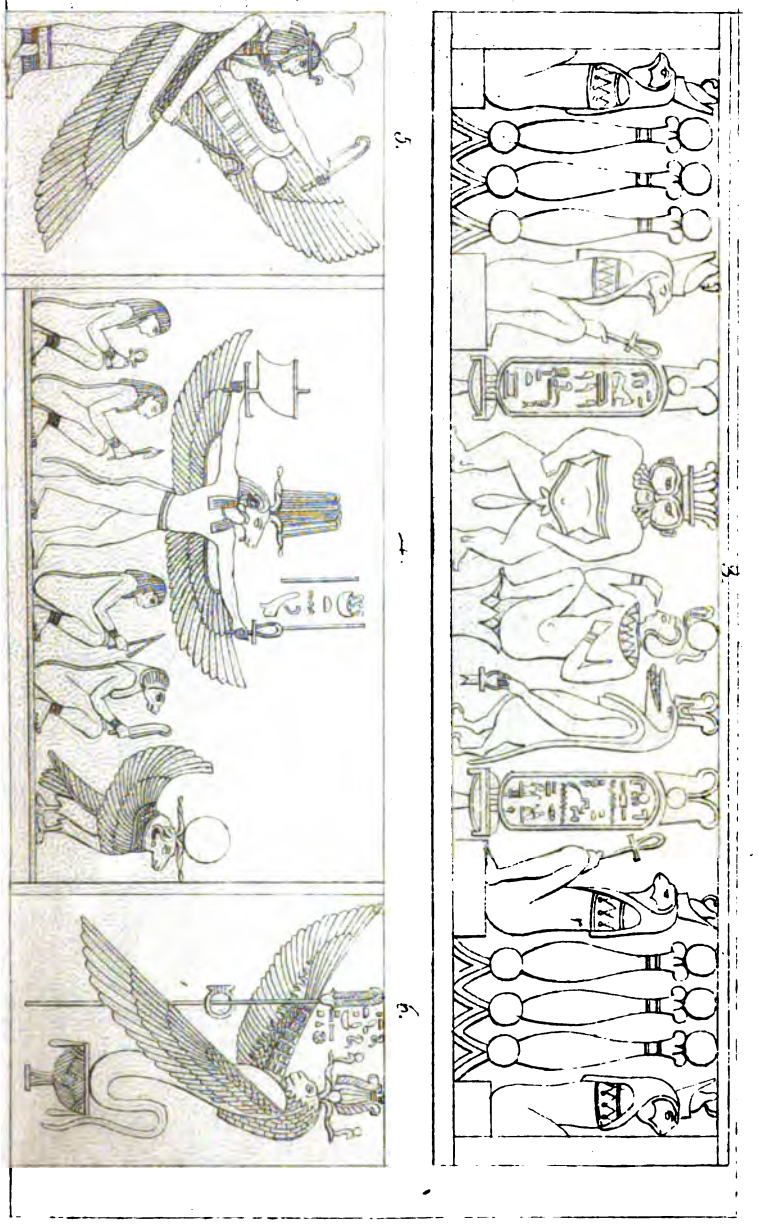
Nr. 30. *Eine andere Lotus,* Nelumbium speciosum (nach Ebendemselben, s. daselbst S. 26. 28. 76. 151. 188. Vergl. über die verschiedenen Lotusarten und ihre religiöse Bedeutung meine Anmerk. zu Herodot. II. 92. p. 688. und Symbolik II. oder diesen Theil selbst, S. 41—46.).

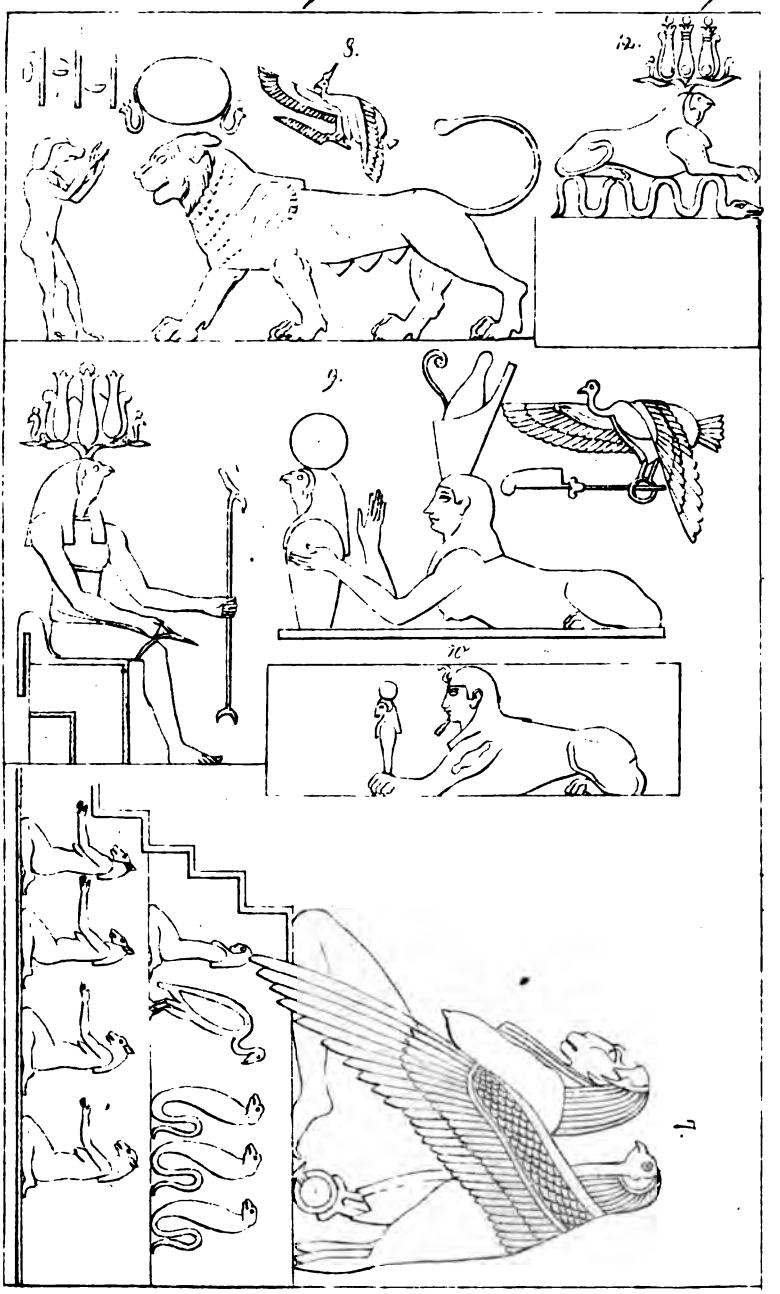
2.

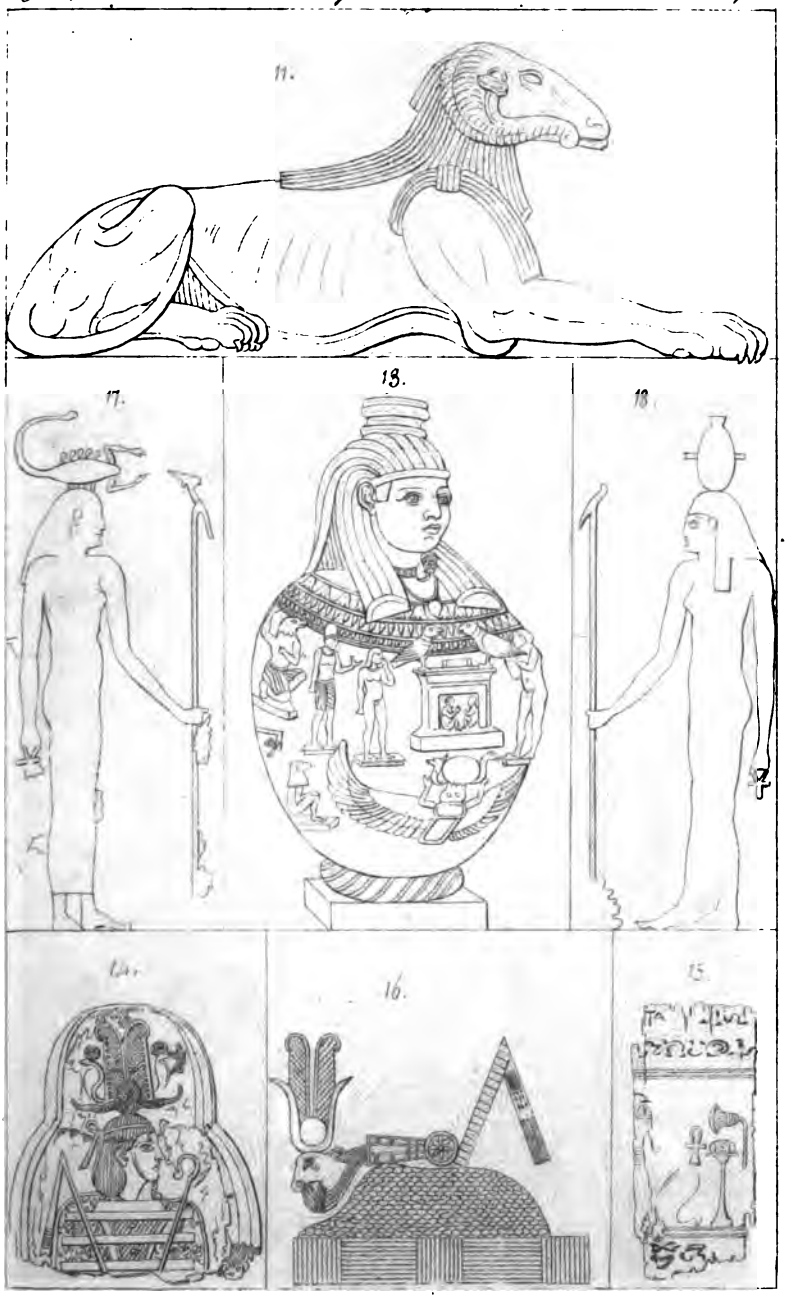


1.





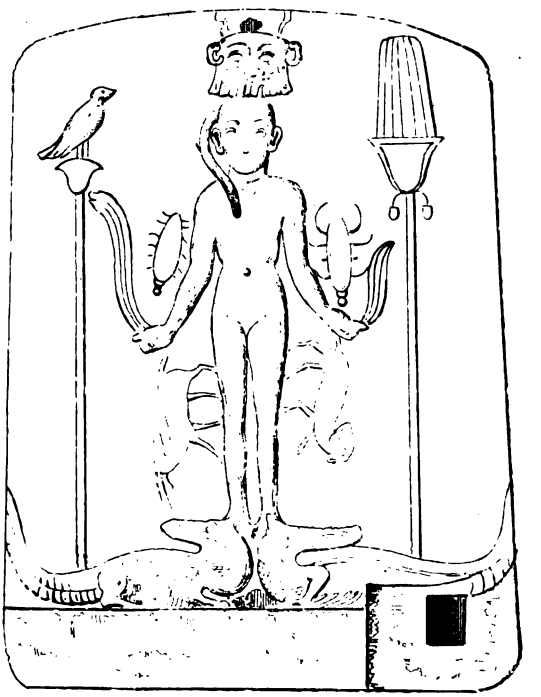

8.
12.
9.
10.
1.


11.
17.
13.
18.
14.
16.
15.

19

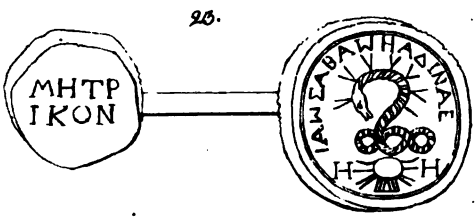
20.

21



22.

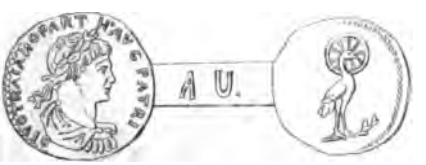
23.



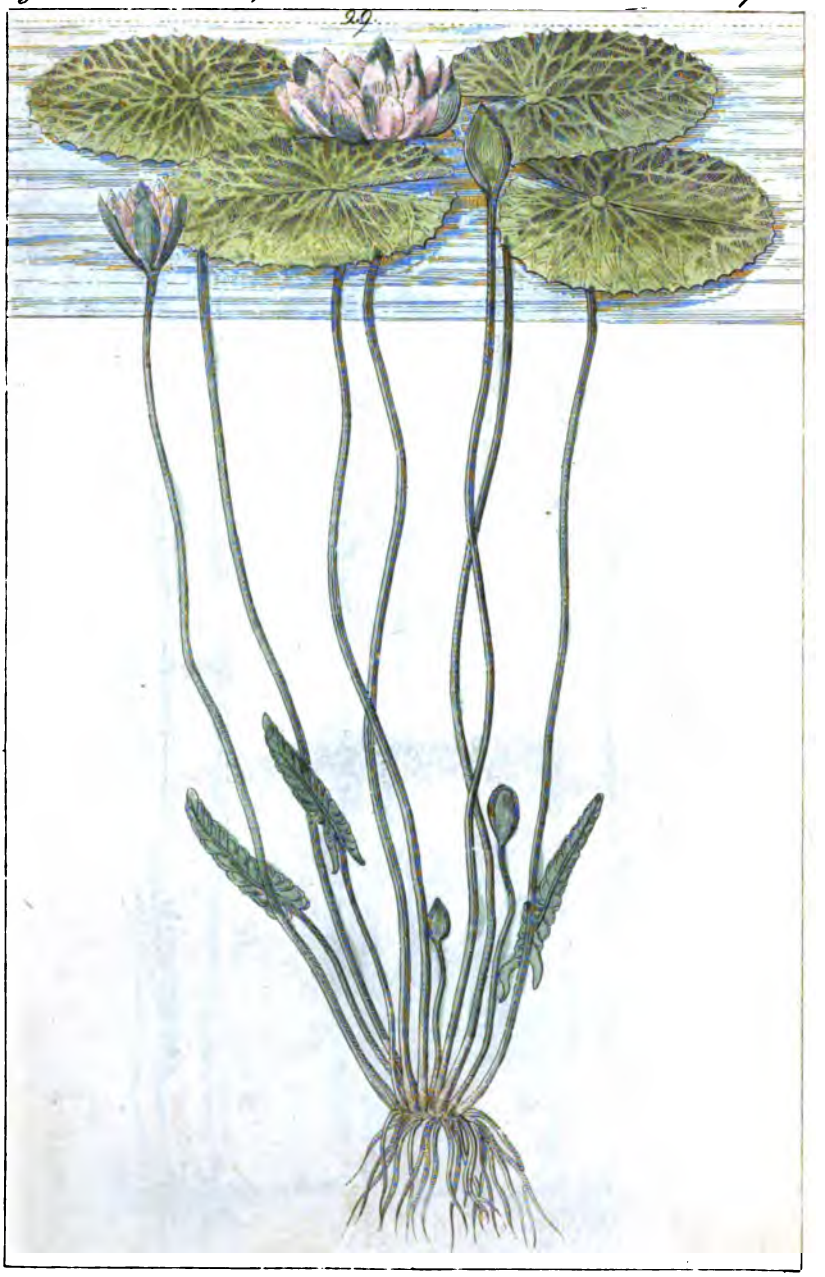
25.

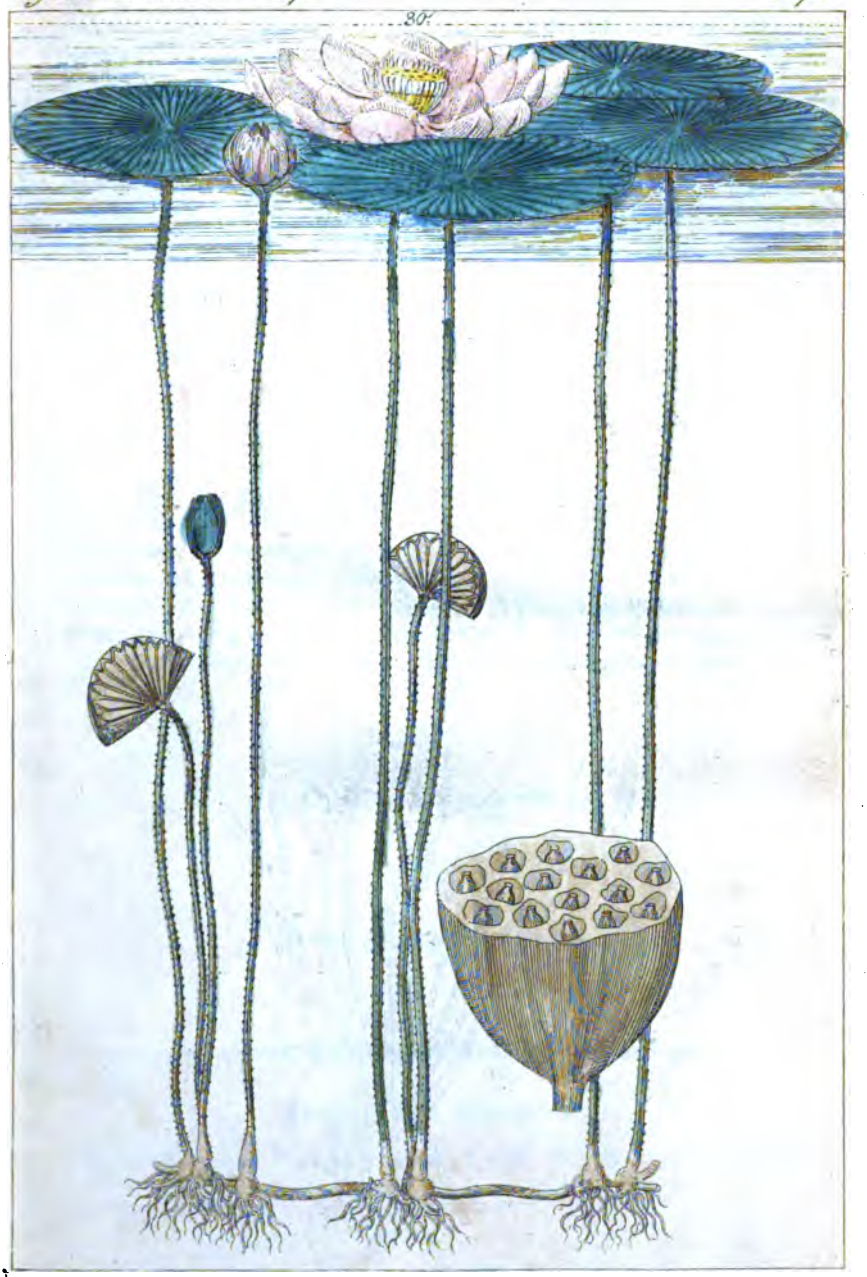
26.

27.



28.




30.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Zweiter Theil, zweites Heft.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1840.

Viertes Capitel.

Von den Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

§. 1.

Allgemeine Uebersicht und Einleitung.

(Fortpflanzung Aegyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.)

Isis sucht den verlornen Gemahl in Byblus (s. oben Cap. III. S. 21 f. dritt. Ausg.). Ob sie ihn in der Papyrusstaude (ἐν βύβλῳ) gesucht und gefunden [1]), fragen wir nicht. Genug, die Phönicier und Syrer eigneten sich den Aegyptischen Gott zu. Die Sage wusste von dem Papyruskopfe zu erzählen, der alljährlich bei der Adonisfeier von Aegypten über das Meer zu ihnen herüber schwamm, und jene Phönicische Stadt verewigte die Isis auf ihren Münzen [2]). Das heisst mit andern

1) Wie *Zoëga* vermuthet, Numi Aegypt. p. 136. Wer den Geist des Mythus überhaupt und die Bedeutung der Pflanzensymbole in diesem Mythenkreise besonders kennt, wird diese Vermuthung des gelehrten Mannes der Aufmerksamkeit würdig finden. Uebrigens vergleiche man das oben im dritten Capitel a. a. O. Bemerkte.

2) *Lucianus* de Dea Syr. Tom. IX. p. 90 Bip. *Eckhel* Doctr. num. vett. T. III. p. 359. Ueber diesen erst aus Papyrus, nachher vielleicht

Worten, diese Mittel- und Vorderasiaten hatten Gottesdienst und Gottheiten, die in Hauptbegriffen und Hauptbildern den genannten Aegyptischen ähnlich waren, so dass sie veranlasst wurden, das, was dem benachbarten Volke angehörte, mit ihren einheimischen Gottheiten zu identificiren. Dies führt uns zu der Frage: welches sind diese Ideen, und welche Grundbegriffe dieser Mittel- und Vorderasiatischen Religionen sind den Aegyptischen so verwandt, dass sie damit ungezwungen verbunden werden könnten? Oder in umgekehrter Frage: wie verhalten sich die Aegyptischen höchsten Wesen: Athor, Neith, Isis und Osiris, zu jener Astaroth, Mylitta, Alitta, Baal und Baltis, und wie die Namen jener Syrisch-Phönicischen und Arabischen Gottheiten alle heissen mögen?

Zuvörderst tritt in diesen Religionen ein Dualismus der Geschlechter in den verehrten Wesen hervor, mit allen dahin gehörigen Bestimmungen. Es ist ein Sonnengott als actives Principium, als himmlischer Herrscher, als mächtiger starker Besaamer. Ihm zur Seite die Mondgöttin, als weibliches Princip, als Empfängerin; daher auch mitunter als befruchtete Erde gedacht.

Zweitens wird jener Geschlechtsdualismus in diesen Culten nicht selten in Eine Person gelegt, die dadurch *Mannweib* (ἀρσενόθηλυς) wird, oder ein *Weibmann*, je nachdem dieses oder jenes Geschlecht vorwaltet. Hierher gehört der aus Assyrien und Syrien abstammende und auf Cypern verehrte alte Ἀφρόδιτος [1]); hierher auch der von Phrygiern verehrte Ἀδαγόους [2]).

---

aus Thon gebildeten Brief-Behälter s. man jetzt Böttiger's Kleine Schriften III. S. 389 f.

1) Ueber die Abstammung s. die Hauptstelle Herodot. I. 105.

2) Hesych. s. v. Der Name ist zweifelhaft; aber die Aenderung des *Salmasius* Exercitt. Plin. p. 248. ist zu gewagt, vergl. *Jablonski* de ling. Lycaon. Opuscc. p. 64. Vielleicht ein Widdergott, entweder weil er widderköpfig vorgestellt wurde, oder weil ihm Widder geopfert wurden, s. Alberti ad Hesych. I. p. 82.

Dritteas. Wie nun jenes Doppelgeschlecht oft in Einer Person vereinigt erscheint, so verschwindet hinwieder auch bei der Zweiheit der Personen die eine derselben manchmal im Volksdienste. Sie tritt in den Hintergrund zurück, und es wird oft blos das weibliche Principium gefeiert, doch oft mit helleren oder dunkleren Beziehungen auf ein männliches. — Wie nun dergleichen Culte, eingeführt in die Reihe der Griechischen Theogonie, sich mehr und mehr verändern lassen mussten, und darüber ihre alte Bedeutsamkeit häufig ganz einbüssten, davon wird in der Folge bei diesen einzelnen Gottheiten selbst die Rede seyn.

Hier blicken wir auf Aegypten zurück, und fragen, wie sich diese Asiatischen Grundbegriffe und Combinationen zu den genannten grossen Gottheiten jenes Landes verhalten. Merken wir vorerst auf die *Namen*. Wenn wir ihre Reihe durchlaufen: Moloch, Adon, Bel (Baal), Baltis, Belsamen (*Οὐρανία*), Astarte (Astaroth), Mylitta, Alitta, Lilith, Ma, Ammar, Mitra [1]), und wie sie alle heissen mögen, so bietet uns dies den ersten Vergleichungspunkt dar. Wir wollen hier nicht dabei verweilen, dass mehrere dieser Namen mit den Namen heiliger Wesen des oberen Asiens zusammenfallen [2]). Auch wollen wir hier nicht wiederholen, was neulich ein sprachgelehrter Forscher erinnert hat, dass mehrere dieser Namen aus Phönicischer Tradition durch Celtiberische

---

1) S. die Hauptstelle des Herodotus I. 131. verbunden mit *Seldenus* de Diis Syris, besonders Syntagma II. Wenn aber Selden dort *Ἀλίττα* aus Herodot. III. 8. in *Ἀλιλάτ* ändern will, so widersprechen alle Handschriften; nur Eine hat *Ἄλιττα* mit starkem Hauchlaute, vergl. die Anmerkungen zu Herodot. Vol. I. p. 309 sq. und Vol. II. p. 13 ed. Baehr et Creuzer. — Jetzt bemerke ich noch, dass unter den neun Idolen der Kaaba, welche die Araber vor Mahomed anbeteten, eins *Ellat* hiess, d. i. *Alilat*, nach v. Hammer-Purgstall Gemäldesaal moslimischer Herrscher I. S. 10.

2) So z. B. die Herodoteische *Μίτρα*, wovon wir schon hinlänglich im I. Th. §. 9. p. 227 ff. dritt. Ausg. gehandelt haben.

Colonien selbst bis in den Norden von Europa hin fortgepflanzt worden seyn könnten [1]). Es ist hier blos unser Zweck, auf die Hauptbegriffe aufmerksam zu machen, die in diesen Asiatischen Götternamen eine Vergleichung mit den Aegyptischen zulassen. Es treten hauptsächlich drei Ideen hervor: die der *Nacht* und was damit im bleibenden Sprachgebrauch, selbst bei Griechischen Dichtern noch, zusammenfällt, des *Mondes;* die Idee der *Herrschaft* und die der *Mutter* und *Gebährerin.* Alle diese Beziehungen finden sich in den Priester- und Nationalgottheiten Aegyptens wieder. Wie oft auf Osiris und nachher auf Serapis als auf den grossen Herrscher und König, so wie auf Isis als die königliche Herrscherin hingewiesen werde, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Auch ist dieser Begriff unter die allgemeinen zu rechnen, die sich in den meisten Nationalculten finden. Dass aber, wie oben bemerkt worden, jenes oberste Wesen der Aegyptischen Priestertheologie, *Athor*, höchst wahrscheinlich *Nacht* heisst, verdient eben so wohl Aufmerksamkeit, als dass in dem Namen *Isis* der Grundbegriff der *Fülle* gefunden wurde; so wie man in dem Aegyptischen Namen des Planeten Mars: Ἔρτωσι, die Bedeutung des *Besaamers* fand [2]). Besonders bemerkenswerth ist aber die Nachricht des *Plutarchus* [3]), dass Isis bei

---

1) Vergl. *P. E. Müllers* antiquarische Untersuchung über die ohnweit Tondern gefundenen goldenen Hörner p. 65 ff.

2) *Hug* (über den Mythus der alten Völker p. 130. vergl. 90.) findet dagegen in diesem Namen ein blosses Beiwort des Typhon, und erklärt es aus dem Arabisch-Koptischen durch *Urheber der Dürre, der Austrocknung.* Vergl. auch Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 71.

3) De Isid. et Osirid. p. 374. p. 531 Wyttenb. vergl. 368. p. 508 sq. mit Jablonski's Erläuterung in den Vocc. p. 151. Ueber die Phrygische *Mᾶ* s. Fragmm. Historr. grr. antiqq. p. 147. Hier kommt es uns darauf an, das *Mᾶ γᾶ, Mutter Erde*, beim Aeschylus Supplic. 890. 899 Schütz. mit *Valckenaers* Bemerkung zu Theocriti Adoniaz. p. 380. B. C. zu bemerken. Die *Natio* (oder *Nascio?*) macht uns *Cicero* bekannt, de N. D.

den Aegyptiern bestimmt einen Namen führte, der in Wurzel und Bedeutung mit jenem dritten Punkte zusammentrifft. Sie hiess *Μωῦθ*, die *Mutter*; womit noch die andere Bemerkung desselben Schriftstellers zu verbinden ist, dass bei demselben Volke auch der *Mond* den Namen *Weltmutter* führte. Hier bedarf es doch wohl keiner ausführlichen Deduction, um die Parallelen nachzuweisen, die sich hier von selbst darbieten. Von selbst wird ein Jeder an die Phrygische *Mâ* erinnert, die man eben damit als die *grosse Mutter*, als die *gute Mutter vom Gebirge* bezeichnete, an jene Mylitta und Alitta, an jene Lilith und *γενέτειρα*, an die magna mater, kurz an alle die Mittel- und Vorderasiatischen Wesen, wobei der Begriff der *Mutter* vorherrscht, der denn durch die Griechischen Religionen bis nach Latium und bis zu jener *Natio* der Ardeaten fortgepflanzt worden.

Nun müssen wir noch der Grundbegriffe und ihrer Combinationen gedenken. Wir bemerkten oben, wie, nach dem Zeugniss der ältesten Denkmale, in dem Aegyptischen Nationaldienste Isis zuerst als die grosse Göttin hervortritt, während Osiris noch als menschlicher Wohlthäter im Hintergrunde jenes alten Tempelcultus steht, und wie darauf Osiris, nach vollendetem Leiden und Tode auf Erden für die Menschheit, die höchste Ehre mit dem weiblichen Götterwesen im öffentlichen Cultus theilt. Also: ein allmählig sich bildender Dualismus in getrennten Personen, und das weibliche Principium zuerst vorherrschend.

Sodann kennt ja auch die Aegyptische Festfeier im öffentlichen Dienste jenen Dualismus, der sich in allen diesen Mittel- und Vorderasiatischen Culten findet. So wie der Syrer und Phönicier bei seinem Thammuzfeste und der Phrygier bei der Cybelenfeier zwei wesentliche Theile hat, eine Klageperiode, mit allen Zeichen der Trauer um den verlornen Gott,

---

III. 18. p. 569 unserer Ausg., wo wir auch einige Nachweisungen gegeben haben.

und Freudentage, nach dem Wiederfinden des Gottes, eben so ist ja jenes Verlieren und Wiederfinden und deren Ausdruck, Trauer und Freude, die Grundlage der öffentlichen Osirisfeier (s. Th. II. Cap. 2. S. 20 ff.).

Aber auch jene specielle Beziehung, die in das weibliche Wesen, neben den passiven, auch active, männliche Kräfte legt, war der Aegyptischen Religion bekannt. Nach *Plutarchus* [1]) vereinigte sich Osiris im Frühling mit dem Monde, befruchtete ihn, und dieser verbreitete alsdann die Fruchtbarkeit durch die Luft, befruchtete die zeugenden Keime, welche die gesammte Vegetation in Thätigkeit versetzen. Hier erscheint also, wie in der Aegyptischen Isis, der Mond in einem doppelten Verhältniss, in einem passiven zum besaamenden Stier oder zur schwängernden Sonne, und in einem activen zur empfangenden und geschwängerten Erde [2]). Dass in diesem Doppelverein nun der Keim zu einer dreifachen Symbolik gegeben war, wollen wir vorläufig blos mit Einem Worte bemerken: Zog man den Begriff des Männlichen hervor, so war ein Deus mas als herrschender Naturgott gegeben, im entgegengesetzten Falle eine Allmutter, eine Naturbeherrscherin und Beschliesserin. Die Verbindung beider Eigenschaften in Einem Wesen erzeugte androgynische Vorstellungen und Attribute [3]), und wir finden hier Hermaphro-

---

1) de Isid. et Osirid. p. 368.

2) Daher die Vorderasiatischen Ideen von einem Deus *Lunus* (ὁ *Μήν*) auf Münzen (vergl. die Vorstellung auf unserer Tafel III. nr. 2. des Bilderhefts zur zweiten Ausg., worauf wir zurückkommen werden) und andern Denkmalen. Die Dea *Luna* als eigene Gottheit kommt bis in die späteste Zeit auf Inschriften vor.

3) Diese Verbindung oder Verschmelzung des männlichen und weiblichen Princips in Einer Person wurde ausser Anderem, was wir im Verfolg bemerken werden, auch durch Namen anschaulich gemacht. Sie wurde oft durch ein und dasselbe Wort angedeutet mittelst einer angehängten Beugung. So schufen sich die Phönicier aus Baal oder Bel auch eine weibliche Gottheit *Baaloth*, *Baaltis*, *Beltis*. Eusebius in der Prae-

diten auf ähnliche Weise, wie wir dieselben bereits in andern Religionen des Alterthums gefunden haben; wobei wir jedoch die Bemerkung beifügen, dass jenen im Hermaphroditus niedergelegten höheren Theologumenen von Allgenugsamkeit u. s. w., die sich auch in den Chaldäischen und andern Asiatischen Kosmogonien wiederfinden, in dem *Volksdienste* des vorderen und mittleren Asiens die niedere Bedeutung einer *Verbindung der activen und passiven Zeugungskraft, physisch gefasst,* beigelegt wurde.

---

par. Evang. I. 10. p. 38. infr. ed. Colon. gedenkt derselben mit der Bemerkung, dass sie auch *Dione* (Δώνη) hiess; und auf Münzen zeigen sich davon wirklich Spuren; vergl. Vaillant numism. Imperat. colon. et municip. p. 140. Ferner veränderte man, je nachdem man das männliche oder weibliche Wesen bezeichnen wollte, im Griechischen nur den Artikel. So kommt z B. in den LXX τοῦ Βάαλ und τῇ Βάαλ vor; s. *Biel* Thesaur. s. v. und Beyer zu Selden de Diis Syris p. 137. 264. Die verschiedenen Erklärungen der Ausleger von Pauli Epist. ad Roman. XI. 4, wo τῇ Βάαλ steht, gehören aber nicht hierher. — Dass auch die Griechische Sprache in ihrem Ἀφρόδιτος (wovon weiten unten) und andern Benennungen aus diesem Kreise jener Sitte folgte, ist bekannt.

§. 2.

Ein Blick auf Mittel- und Vorderasien [1]).

Die Religionen des oberen und mittleren Asiens fanden früh in den vorderen Ländern dieses Erdtheils Eingang. Vorderasien, Syrien, Judäa und Phönicien mit inbegriffen, war die alte Heer- und Handelsstrasse der herrschenden hinteren Völker und oft auf längere Zeit ihre Wohnung und Hoflager. Erst machten die Assyrer diese Länder zum Ziel ihrer kriegerischen Unternehmungen, und schleppten ganze Völker oder doch deren Edelste in die oberen Länder weg. Dann wurden mit dem Wechsel der Herrschaft in Ober- und Mittelasien, unter den Assyrern, Babyloniern, Medern und Persern, Colonisten aus jenen Gegenden herunter gebracht, und mit ihnen Oberasiatische oder, wie man sie nannte, Assyrische, Medische Sitten und Glaubensformen. Es folgte die Persische Oberherrschaft, und Satrapenhöfe mit zahlreichen Heeren lies-

---

1) Ausser Heeren's Ideen und den übrigen schon in dem ersten Theile dieser dritten Ausgabe benutzten Werken von Ker Potter, Ousely u. A. geben uns jetzt die illustrirten Reisebeschreibungen: Description de *l'Asie-mineure* par *Ch. Texier* Paris 1838 und A Journal written during an excursion in *Asia Minor* by *Ch. Fellows*. London 1839, mit einem Appendix von Jam. Yates, neue Aufschlüsse und Anschauungen. Einen Punct dieses religiösen Gebietes bezeichnet der Erstere gut mit folgenden Worten im Eingang: „Anderswo, wie zu Komana, Pessinus, Zela, zog der Dienst der Götter die Gaben des Abend- und Morgenlandes an sich, und das Priesterthum erhob sich zum Range königlicher Macht.“

sen sich ordentlich in Kleinasien nieder. Endlich geschah die grosse Erschütterung von Europa her, es folgten die auf lange Zeit gegründeten Griechischen Königsdynastien, und, mit ihrem Untergang, die Standquartiere römischer Heere in Kleinasien, Syrien und in der Nachbarschaft. Dazu kamen von alten Zeiten her die mannigfaltigen Einflüsse des Welthandels, der durch diese Länder verschiedene Wege hatte, sowohl vom Euphrat her, aus den Ebenen Mittelasiens, als auch von den Caucasischen Hochländern durch Armenien und durch die andern nördlichen Provinzen. Hier in Vorderasien war der grosse Markt aufgeschlagen für den Asiatischen Sklavenhandel, wie für die Assyrischen, Babylonischen und somit selbst auch für die Indischen Waaren, und die Phönicier hatten diesen Welthandel gegründet.

Daher jene Vielheit und Mischung der Sprachen, die Strabo zu Anfang des zwölften Buchs in Kleinasien nachweiset. Daher auch die Vielheit der Religionen und Culte, die sich hier so wunderbar und seltsam in einander verwebten. Gleichwohl zieht ein grosser Faden durch dieses ganze Gewebe durch, der, im Priestersystem wie im Volksdienst, den näheren Orient mit dem ferneren, Phönicien, Jonien, Lydien u. s. w. mit Babylon und Assyrien zusammenknüpft. Diesen, der Grundlage nach und im Wesentlichen, *Einen* grossen Götterdienst der Vorder- und Mittelasiaten wollen wir nun zunächst überblicken. Die Hauptsätze der *inneren* Betrachtung haben wir in Verbindung mit Aegyptischen Religionsbegriffen im nächst vorhergehenden Paragraphen vorausgeschickt. Hier sind nun noch die Hauptinstitute dieses Theils von Asien historisch und gleichsam an Ort und Stelle selbst zu bemerken.

§. 3.

Religion der Phönicier.

Zuerst *Phönicien*, d. h. im weiteren Sinne bei den Alten: Alles Land von den Syrischen Engpässen (Pylae) bis nach Pelusium in Aegypten hinab; im engeren Sinne dagegen, im Süden bis zum Berge Carmel und zur Stadt Ptolemais. Seine Bewohner wanderten vom rothen Meere her (Herodot. I. 1. VII. 89.), das heisst, nach der sichersten Auslegung, vom Persischen Meerbusen über den Euphrat und über den sogenannten Assyrischen, wahrscheinlich Serbonidischen See [1]) in das schmale gebirgige Küstenland ein, das vom Mittelmeere bespült wird, und das ihnen in grauer Vorzeit schon Anlass gab, den ferneren Occident mit dem entlegensten Morgenlande auf ihren grossen Handelszügen zu verbinden [2]). Im Orient

---

1) Strabo XI. p. 1131. Almel. p. 462 sqq. Tzsch. cf. Posidonii Reliqq. p. 112 sq. ed. Bakii. Justin. XVIII. 3. S. jetzt Herodot. I. 1. VII. 89. mit Bährs und meinen Anmerk. zur erstern Stelle p. 5 sq., wo das Erythräische oder Hippalische Meer als der Persische Meerbusen als ältester Wohnsitz der Phönicier bezeichnet ist. — Ueber die Colonieen der Phönicier und mithin auch die Ausbreitung ihrer Culte gewährt jetzt einen bequemen Ueberblick die Karte des Herrn *Alb. della Marmora*, die ich oben im ersten Band nr. 29. auf der *Karte der alten Welt* links unten eingerückt habe.

2) Hiernach liesse sich auch die Verwandtschaft der *Ebräischen* und *Phönicischen* oder *Kananitischen* Sprache, die nach den neueren Untersuchungen, besonders von Bellermann (Versuch einer Erklärung der Pu-

konnten sie früher als viele andere Völker die Religionsweisheit aus der Quelle schöpfen. Doch verräth ihre Kosmogonie und Götterlehre zunächst die grösseste Verwandtschaft mit der Aegyptischen und Chaldäischen. In Betreff der Nachrichten davon sind wir aber noch übler berathen, als selbst bei Aegypten. Dort konnten wir doch noch mehrere Griechische Schriftsteller befragen, zum Theil aus ziemlich alter Zeit; hier aber fliesst Alles aus einer einzigen, noch dazu getrübten Quelle [1]). Der Referent stellt an die Spitze der Phönicischen Historie [2]) einen göttlichen Gesetzgeber und Geschichtschrei-

---

nischen Stellen im Poenulus des Plautus, drei Programme, Berlin 1808. vergl. besonders I. p. 5 sqq. und III. p. 5. sq.), vielmehr *für ein und dieselbe* ausgegeben wird, desto leichter erklären, wenn man annimmt, dass beide Nationen, Ebräer und Phönicier, ursprünglich *ein Volk gewesen seyen* (vergl. Bellermann I. 9.), welches am Persischen Meerbusen, am Euphrat, in Mesopotamien und Chaldäa gewohnt, und zu dem auch Abraham gehört habe. So haben wir weder nöthig, Wanderungen Abrahams oder seiner Vorfahren aus Arabien nach Ur oder Chaldäa, noch der Phönicier aus Chaldäa nach Arabien und so fort anzunehmen. S. Bellermann I. p. 10, der dies unentschieden lässt, und Beck Anleit. zur Kenntniss der Weltgesch. I. 1. p. 258. Ueber alle hier besprochene Punkte, über Geschichte, Sprache der Phönicier, so wie über die Denkmale ihrer Literatur an Münzen, Inschriften u. s. w., muss jetzt nachgelesen werden: *Ludovici Wihl* de gravissimis aliquot Phoenicum inscriptionibus commentatio philologico-critica. Monachii 1831. gr. 8. — und besonders das Hauptwerk: *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta* quotquot supersunt edita et inedita ad authographorum optimorumque exemplorum fidem edidit additisque de scriptura et lingua Phoenicum commentariis illustravit *Guil. Gesenius* Lips. 1837, 3 Tomi 4to mit 46 lithogr. Tafeln.

1) Die Quellen für die Phönicische Religion und Symbolik sind jetzt durch die seit einiger Zeit herausgegebenen und genau beschriebenen *Phönicischen Münzen* bedeutend vermehrt worden. S. Bellermann Bemerkungen über Phönicische und Punische Münzen, Berlin 1812—1816. Vier Stücke, worin in Allem 70 Münzen beschrieben und erklärt sind. Die vollständige Literatur giebt Beck a. a. O. p. 255 an.

2) Eusеb. Praepar. Evang. I. 9. p. 31 sq. 10. p. 34. p. 39 ed. Colon.

ber: Taaut (*Τάαυτος*), denselben, den die Aegyptier Thoth und Hermes nennen. Dieser steht dem Phönicischen *Kronos* (wie die Griechen diesen höchsten Landesgott der Phönicier nennen) eben so zur Seite, wie in Aegypten Thoth (Hermes) dem Osiris; er steht als eine verkörperte Intelligenz neben dem ins Fleisch gekommenen grossen Volksgott. Als Kronos nach Süden zog, so überliess er dem Taaut die Regierung des Aegyptischen Landes. Dieser, der Erfinder aller Schrift und Wissenschaft, liess das Gesetz von den sieben Kindern des Sydek, den Kabiren, und von ihrem Bruder Asklepius auf heiligen Tafeln niederschreiben. Der erste Phönicier, der es empfing, war der Sohn Thabions. Dieser gab jener heiligen Geschichte der Vorwelt eine allegorische Deutung, überlieferte sie den Propheten und Vorstehern der Mysterien, die sie in ähnlicher Bedeutung erklärten und fortpflanzten. So kam sie an Isiris, der zum Phönicischen Alphabet noch drei Buchstaben erfand. Aus den Hüllen der Allegorie zogen

---

Eusebius giebt in diesen Auszügen zum Theil die Worte des Philo von Byblos unmittelbar, theils nach den Excerpten des Porphyrius. S. jetzt: *Sanchoniathonis Berytii* Fragmenta de cosmologia et theologia Phoenicum graece versa a *Philone Byblio* — ed. *Joh. Conr. Orellius* Lips. 1826, wo p. III sqq. die verschiedenen Urtheile über die Glaubwürdigkeit dieses Philo zusammengestellt sind. Den entschiedenen Gegnern desselben hat sich seitdem Lobeck im Aglaophamus p. 1264 sqq. zugesellt, nach welchen Philo den Namen Sanchuniathon's missbraucht habe, um dem System des Euemerus (s. Symbolik I. Abschnitt VII. S. 105 ff. dritter Ausg.), zu welchem er sich selbst bekannte, neue Stützen unterzulegen, und sich selbst der Verantwortlichkeit zu entziehen. — Ich habe dagegen Bedenken getragen, in diesem Capitel meines Werkes zweiter Ausgabe wesentliche Aenderungen zu machen; bin aber eben so wenig geneigt, von Wagenfeld's vorgeblichem Fund der Urgeschichte Sanchuniathon's nach Philo's Griechischer Uebersetzung (Man vergl. Movers in den Jahrbüchern für Theologie und christl. Philosophie 1836, Band II. Heft 1, Heidelberger Jahrbücher d. Lit. 1837, S. 747 f. und Darmstädter Zeitung d. Alterthumswiss. 1839, Nr. 131. 132.) nur im Geringsten Notiz zu nehmen.

lange nachher der Gott Surmo-Bel und die Göttin Thuro jene heilige Geschichte wieder ans Licht hervor, von denen sie zuletzt die menschlichen Geschichtschreiber Mochus, Theodotus und Hypsikrates empfingen. Dieser so fortgepflanzten alten Weisheit des Taaut widmete nun Sanchuniathon (d. i. Freund der Wahrheit), aus Berytus in Phönicien, den aufmerksamsten Fleiss, wobei er sich des Unterrichts des Priesters Jerambalus zu erfreuen hatte. Die Frucht seiner Bemühungen war die Historie der Vorzeit, die er in einem grossen Werke niederlegte. Ein so hohes Lob legt der Griechische Uebersetzer Philo aus Byblus dem Originalwerke des Sanchuniathon bei, das er in neun Bücher eingetheilt hatte, und der Griechische Philosoph Porphyrius brauchte zuletzt diese Nachrichten als Waffe gegen das Christenthum, aus dessen viertem Buche gegen die Christen sie endlich der gelehrte Eusebius (Praepar. Evang. lib. I. cap. 10.) zum entgegengesetzten Zwecke mittheilt; so dass wir erst durch die vierte Hand uns im Besitze der Trümmer Phönicischer Mythologie und Urgeschichte befinden. Sanchuniathon lebte gegen 1250 Jahre vor Chr. Geb. Schon die spätere Uebertragung seines Werkes ins Griechische musste manchen Zug verändern, und Philo als Uebersetzer konnte sich auch eigenmächtig manche Veränderungen erlaubt haben; wenigstens musste er wohl Einiges in einem andern Sinne auffassen. War er vielleicht von demselben pragmatisirenden Geiste ergriffen, wie manche Griechen, z. B. der Milesier Dionysius, Diodorus von Sicilien in andern Theilen der alten Mythologie, so könnte ein guter Theil der historischen Wendung, die durch die ganze Phönicische Kosmogonie zieht, wohl allein von ihm herrühren. Dagegen ist vieles Andere der Art den alt-orientalischen Traditionen zu ähnlich, als dass es für späteren Zusatz gelten könnte. Ueberhaupt ist unter solchen Umständen die grosse Verschiedenheit in der Würdigung jener Fragmente sehr begreiflich. Und diese Divergenz könnte in der That auch nicht grösser gedacht werden. Während Grotius und Andere in ihnen eine

grosse Einstimmung mit der Mosaischen Urkunde finden, sehen Cumberland und Mosheim in dem Ganzen blos eine absichtliche Empfehlung der Aegyptischen und Phönicischen Idololatrie, und man will überall nur spätere Stoische Sätze finden, mit Phönicischen Namen ausgeschmückt. Zur Unterstützung der ersteren Meinung wurde die Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit mit biblischen Namen benutzt, und in jenem Mochus, der, nach der Sage, vor dem Trojanischen Kriege schon die alte Weisheit der Phönicier niederschrieb, erkannte man den Ebräischen Geschichtschreiber Moses [1]).

---

1) Da der Name jenes alten Phönicischen Historikers bald Ὦχος, bald *Μῶχος*, bald *Μόσχος* heisst, so wählte man, um die Identität mit *Moses* zu erweisen, die letzte Schreibart, welche jedoch auch Andere vorzogen, die nur an einen *Phönicischen* Mann und Namen dachten; s. Mosheim zu Cudworth Systema intell. Tom. I. p. 14. Doch vermuthet Fabricius zum Sextus Empir. p. 621. mit gutem Grunde, dass diese Schreibung ihren Ursprung jener Hypothese selbst zu verdanken habe, und zieht die allenthalben von den besseren Handschriften bestätigte Form *Μῶχος* vor. Dieser Mochus wird von den Alten (Tzschucke ad Strab. XVI. Tom. VI. p. 340.) Erfinder der Atomistik genannt. Dies hatte der Stoiker Posidonius behauptet (s. Posidonii Rhodii Reliquiae doctrinae p. 177 sq. ed. Bake), und zum Theil auch deswegen suchten einige Neuere in dem ganzen Phönicischen System, wie es fragmentarisch bei Eusebius steht, eine blosse materialistische Atomistik. Mosheim a. a. O. möchte dagegen den Geschichtschreiber Mochus und den Philosophen lieber für zwei verschiedene Personen halten. Es ist aber gar nicht im Geiste des früheren Alterthums, das Geschäft des Geschichtschreibers von der Religionslehre und Philosophie zu trennen. Jene Kosmogonien enthielten die ganze älteste Weltansicht in jeglicher Beziehung. — Sanchuniathon oder Sanchoniathon (*Σαγχωνιάθων* s. Athenäus III. p. 126. und daselbst Casaubonus p. 377 ed. Schweigh.) schrieb nach dem Text des Eusebius ein Werk, das Philo in neun Bücher theilte. Porphyrius de Abstin. p. 201 ed. Rhoer. nennt, was ich sonst nicht bemerkt finde, nur acht. Es muss also in einer der beiden Stellen ein Fehler liegen.

§. 4.

Phönicische Kosmogonie.

Absichtlich verweilten wir bei dieser Geschichte der Phönicischen Religionsurkunden, um einerseits den Geist zu errathen, in dem sie geschrieben und aufgefasst wurden, andrerseits den Grad ihrer Authenticität, den sie in unserm Urtheile haben können, zu bestimmen. Als ein göttliches Wort erscheint diese Kosmogonie in jener Tradition; als ein Wort, das zuerst von der höchsten Intelligenz selbst gedacht und gesprochen worden, dann auf ihr Geheiss von den grossen Planetengöttern mit Sternenschrift geschrieben durch die niederen Gottheiten herab auf die Erde steigt, aber auch hier erst noch lange ein Mysterium der höheren Caste bleibt, bis es vollends unter die Menschen kommt. Also eine abgestufte Incarnation des Gesetzes, so wie die Gottheit durch eine Reihe von Incarnationen sich den Menschen offenbarte. Eben so werden die Indischen Veda's erst durch den ins Fleisch gekommenen Brahma aus der Himmelssprache in den menschlichen Dialect übersetzt. — Was nun den Inhalt jener Kosmogonie betrifft, wer wird wohl in der Art, wie *wir* sie haben, die reine Urkunde zu lesen glauben? Aber die Grundlage, die Hauptideen [1]) haben die gelehrtesten Forscher auch der neuesten Zeit für

1) Dies ist *Heyne's* Meinung in der deutschen Uebersetzung der Abhandlung der Akademie der Inschriften I. p. 240 ff., wo die gewagteren Ideen von Mignot und Anderen vorsichtig berichtigt werden.

alt, für ursprünglich Phönicisch gehalten. Darauf leitete sie schon der Geist der Mosaischen Genesis, mehr aber noch die Aufmerksamkeit auf die Kosmogonien anderer Völker, besonders der Aegyptier, Chaldäer, so weit auch diese noch in Fragmenten überliefert sind. Seitdem hat die Auffindung Indischer und Persischer Religionsurkunden noch mehr Vergleichungspunkte dargeboten, und diese Vergleichung fällt durchaus zu Gunsten der *Grundideen* der Phönicischen Theorie bei Eusebius und Damascius aus. Dadurch hat sich die Uebereinstimmung dieser Vorderasiatischen Systeme mit den Oberasiatischen Religionen, und, was die wesentlichsten Punkte betrifft, die Einheit der mythischen Anschauungen der alten Indier, Perser, Aegyptier, Phönicier und anderer Völker [1]) bewähret.

---

1) Resultat der eben so gelehrten als genialischen Untersuchungen von *Görres* in der Mythengeschichte der Asiatischen Welt II. p. 464.

§. 5.

Fortsetzung.

Ein genaues Eingehen ins Einzelne dieser weit ausgesponnenen Phönicischen Kosmogonie würde uns zu weit von unserm Ziele entfernen. Wir heben nur einige Momente aus, welche mit dem *allgemeinen Cultus Vorder-* und *Mittelasiens* zusammenhängen, und auf die *Griechische Religion* und *Mysterien* einwirken. Chronos, das Verlangen (πόθος [1]) und der Nebel (ὁμίχλη) sind die drei obersten Principien aller Dinge nach den Sidoniern; sodann entstanden aus der Vermischung von Pothos und Homichle: der Aether und die Aura, und aus diesen wieder ein Ey [2]). Bei Eusebius wird der geistige Hauch (der erste Odem, κολπία) und die Urnacht (βάαν) als der Anfang aller Dinge gesetzt [3]). Auch kennt diese

---

1) S. *Schelling* über die Gottheiten von Samothrace p. 15. 58 ff.

2) Damascius de principiis, in J. Chr. Wolf Anecdot. gr. III. p. 259 sq., nach dem Bericht des Eudemos, s. jetzt *Damascii* philosophi Platonici Quaestiones de primis principiis ed. *Jos. Kopp.* Francof. ad M. 1826. p. 385. Man vergl. auch Gutberlet de diis Cabiris, in *Poleni* Supplement. zum Thesaurus Antiqq. Graecc. et Romm. II. p. 840. Ich lese beim Damascius ὠόν für ὦτον (ὠόν hat auch Kopp.). Man vergl. dort p. 260.

3) Eusebii Praepar. Evang. I. 10. p. 33 sq. p. 10 sqq. ed. Orelli. Die Worte der Urkunde lauten das. p. 34. B. so: εἶτά φησι γεγενῆσθαι ἐκ τοῦ Κολπία ἀνέμου, καὶ γυναικὸς αὐτοῦ Βάαν, τοῦτο δὲ νύκτα ἑρμηνεύειν, Αἰῶνα καὶ Πρωτόγονον θνητοὺς ἄνδρας, οὕτω καλουμένους. Nach Bochart ist Κολπία vox oris dei, die Stimme aus Gottes Munde, קוֹל־פִּי־יָהּ. Dies wäre

Urkunde: μώτ, den Urschlamm. Hieraus alle Thiere, erst vernunftlos, dann geistig, auch Sonne, Mond und Sterne. Der erste Odem (Kolpia) und die Nacht (Baau) brachten hervor den Erstgebornen (Protogonos) und den Aeon. Daraus wurden geboren Genos und Genea (Generation und Gattung); daraus Licht, Feuer, Flamme; daraus Kasius, Libanus und Antilibanus (die Gebirge), und in weiterer Folge Sydek (Sydyk) und die Kabiren; Blitz und Donner auch, durch dessen Schall die wirklichen Thiere geweckt aus der Mot aufsprangen, Land- und Seethiere.

In diesem Systeme zeigt sich eine in Hauptsätzen nachweissliche Uebereinstimmung mit dem Aegyptischen. Auch dort wurde Geist und Materie, beide unerschaffen, in Gott gesetzt. Auch in einzelnen Worten könnte die Aehnlichkeit

---

dem Enohe-verihe (Honover) des Zendavesta sehr ähnlich. Weil in der Urkunde *Βάαυ* durch das Wort *νύκτα*, die *Nacht*, erklärt wird, so schlägt derselbe Gelehrte (de Colonn. Phoenicc. II. 2. p. 706.) vor, *Βάαυτ* zu schreiben. In dieser *Nacht* hätten wir mithin dasselbe Princip, was die Aegyptischen Religionen durch Athor, und diese und die Asiatischen, wie auch die Griechischen und Römischen, durch Buto, Leto, Latona bezeichnen (s. Th. II. p. 126 Not. 1. dritt. Ausg.). Jene kennen aber auch ein *πνεῦμα* und ein *ἀερώδες*, ein Princip Luft, unter den kosmogonischen Potenzen (s. ebendaselbst). Dieses hat also seine bestätigenden Vergleichungspunkte, wenn gleich in der Phönicischen Kosmogonie die Aenderung des Bochart Manchen etwas zu gewagt vorkommen will, weil *Βάαυ* dem בֹּהוּ der Genesis (I. 2. *wüst, leer*) ähnlicher sey. Aber die *νύξ*, *Nacht*, beim Eusebius steht doch bestimmt als Erklärung von *Βάαυ* in der Urkunde. Uebrigens überlassen wir die Vergleichungen dieser und ähnlicher Kosmogonien mit der biblischen billig Andern, da wir die Ebräische Religion in unsern Kreis nicht mit begreifen. Wer einen der neuesten Versuche der Art kennen lernen will, muss folgendes Buch einsehen: L'Antiquité devoilée au moins de la Genèse par Ch. R. Gosselin, vierte Ausg. Paris 1817. besonders p. 57 sqq., wo Sanchuniathon's, Homer's und Hesiod's kosmogonische Fragmente aus der Genesis ihr Licht erhalten sollen.

bemerkt werden, wie in Mot [1]), welchen Namen die Aegyptier im höheren Sinne ihrer Isis gaben (Th. II. p. 239. dritt. Ausg.). Doch wichtiger ist die Aehnlichkeit in der Folge der intelligibeln Potenzen und in den Incarnationen. So scheint der Protogonos des Phönicischen Systems mit dem Aegyptischen *Kneph*, dem Schlangengott und Agathodämon, zusammenzufallen, so wie Chusorus, der Eröffner, bei Damascius mit dem *Phthas* der Aegyptier, der das Ey der Welt zertheilt, aus dessen einer Hälfte der Himmel, aus der andern die Erde entsteht. So wie aber in Aegypten aus den Kreisen der Theogonie einzelne Gottheiten hervortreten in den öffentlichen Dienst und als örtliche Tempelgötter, so auch im Phönicischen, nur hier freilich zum Theil blos mit hellenisirten Namen. *Uranus*, heisst es nämlich im Verfolg, beschlief seine Schwester Gaea (die Erde), und zeugte mit ihr den Ilus oder Kronus, den Baetylus, mit andern Frauen aber viele andere Kinder, den Dagon, auch Siton genannt, und den Atlas. Darauf wird Uranus, der seine Kinder morden wollte, von Kronus entthront, und dem hohen, klugen Kronus steht bei diesem Allem Hermes als Rathgeber und Onka (Athene) zur Seite. Im Besitze des väterlichen Reiches nimmt Kronus der Reihe nach seine Schwestern Astarte, Rhea, Dione zu Gattinnen, und erzeugt, besonders mit der ersteren, viele Kinder: Kronus den zweiten, wie der Vater genannt, Zeus, Belus, Apollo, Typhon, Nereus, des Pontus Vater. Der Halbbruder des Kronus, Demaroon, den Uranus mit einer Beischläferin erzeugt hatte, zeugt den Melkarth (*Μελίκαρθος*), der auch Herakles heisst. Kronus aber tritt nun als der höchste Götterkönig vor allen übrigen hervor. Er waltete, heisst es, über das ganze Land und beglückte es. Er hatte

1) *Görres* p. 454 der Mythengeschichte erinnert an die Motta des Menu, und weiset mehrere Uebereinstimmungen mit der Indischen Kosmogonie nach. Was z. B. hier Einigung zwischen Geist und Chaos ist, ist im Indischen Systeme Maja, Liebe; s. oben Th. I. p. 399 f.

die Stadt Byblus erbauet, diese schenkte er jetzt seiner Gattin und Schwester Baaltis, auch Dione genannt. Dem Poseidon aber, den Kabiren, den Ackerbauern und Fischern räumte er Berytus ein. Taaut, des Kronus Rathgeber, setzte seine kunstreichen Erfindungen fort. Früher schon hatte er des Uranus Bildniss gefertigt; jetzt bildete er auch den Kronus, den Dagon und die übrigen Gottheiten und zugleich die heiligen Charaktere der Elemente [1]).

Die *Chaldäische* Kosmogonie nach Berosus [2]) greift von mehreren Seiten in diese Phönicische Göttergeschichte ein. Dort stehen oben an Bel und Omoroca, nebst einer Reihe anderer Gottheiten. Die eine Hälfte der von Bel zerschnittenen Omoroka oder Omorka bildet den Himmel, die andere die Erde. Aus Bels eigenem Blute entsteht das Menschengeschlecht. Darauf: Vertreibung der Finsterniss, Scheidung der Erde und des Himmels und Anordnung der Welt. Ferner neue Menschengeburt aus dem Blute eines andern Gottes, der sich selbst aufopferte, und zugleich Oannes, der amphibialische Fischmensch, der aus dem rothen Meere aufsteigt und in Babylon Gesetz und Weisheit lehrt [3]).

Hier wie dort also eine Stufenfolge von Baalims: In Phönicien ein Bel-Uranus, Bel-Kronus, Bel-Zeus, und ihnen als weibliche Wesen zugeordnet: Gaea, Astarte, Baaltis (Dione); daneben Melkarth und die Incarnation der Sonne; Adón (Adonis), und dann die andern Wesen: die sieben Kabiren mit ihrem achten Bruder Esmun (Asklepius) und die

---

1) Euseb. l. l. p. 36 sqq.

2) S. die Fragmm. von des Berosus Chaldäischer Geschichte bei Syncellus, Josephus und Eusebius, in *Scaligers* Werke de emendatione tempor. Genev. 1629. S. jetzt *Berosi* Chaldaeorum historiae quae supersunt ed. *J. D. G. Richter*. Lips. 1825. p. 47 sqq. und: *Religion der Babylonier* von *D. Friedr. Münter*. Kopenhagen 1827, III. S. 36—46. Man vergl. noch *Guil. Hupfeld* Exercitationum Herodotearum Specimen I. sive de rebus Assyriorum, Marburgi 1837, p. 43 sq.

3) S. Nachtrag I.

Fischgottheiten: in Babylonien Oannes, in Phönicien Dagon und Derceto, woran sich dann die Syrische Atergatis anschliesst, oder womit sie identisch ist. Diese Wesen bemächtigen sich nun grösstentheils in Vorder- und Mittelasien des öffentlichen Cultus, als allgemein verehrte Tempelgötter, haben aber auch zum Theil daneben noch ihre besonderen heiligen Oerter, wo sie sich gleichsam häuslich niedergelassen; so Astarte mit ihrem Adon in Byblus, Melkarth in Tyrus, Dagon in Azotus, Derceto in Joppe und so weiter, wie wir im Verfolg sehen werden. Jedoch in dieser ganzen Götterschaar ist selbst nach dem herrschenden Volkscult ein Grundgedanke erkennbar, der im alten Sabäismus und in der einfachsten Naturansicht ruht: *Himmelskönig* (*Bel*, *Baal*) und *Himmelskönigin* (*Baaltis*, *Οὐρανία*), Sonne und Mond. Beide aber wieder auch auf Erden der grosse Besaamer und die grosse Empfängerin und Mutter. Da wir diese Grundbegriffe oben entwickelt haben, so verweilen wir weiter nicht dabei, sondern fragen jetzt nach dem vermuthlichen *Stammsitze dieses Baaldienstes* und nach seinen *Formen* unter den Mittel- und Vorderasiatischen Völkern.

§. 6.

Dienst der Urania (Mylitta, Anaïtis).

Nach *Herodotus* (I. 105.) war der älteste Tempel der Urania der zu Ascalon in Syrien. Wenn wir, wie sich unten ergeben wird, die Derceto unter dieser Urania verstehen, so lässt sich diese Nachricht mit andern Stellen der Alten und dieses Geschichtschreibers selbst so vereinigen, dass man nirgends früher als hier der Urania, als Fischweib, einen ordentlichen Tempeldienst einrichtete. Der Cultus der Himmelskönigin selbst stammte aus Oberasien her, aus dem alten Caucasischen Sabäismus. „Die Assyrer, sagt derselbe Historiker (I. 131.), nennen die Aphrodite Urania *Mylitta*, die Araber *Alitta* (*Alilat* steht dafür lib. III. 8.), die Perser *Mitra*.“ Wir haben diese Stelle schon oben behandelt und gezeigt, dass dieselbe den einfachen Sinn enthält, *dass mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten.* Von der Persischen Mitra, die hier hauptsächlich Anstoss gab, haben wir gleichfalls dort ausführlicher gehandelt.

Ueppiger, als in Persien, war der Dienst dieser Göttin bei dem sinnlichen Volke von *Babylon*. Der wollüstige Tribut, den das weibliche Geschlecht dort im Tempel der grossen Mylitta brachte, wo jede Babylonierin Einmal in ihrem Leben sich jedem Wählenden preisgeben musste (Herodot. I. 199. [1]),

1) In den Noten zu dieser Stelle ist (Vol. I. p. 444 sqq.) Alles zu-

ist allgemein bekannt. Hier sehen wir durch die Macht einer fanatischen Religion die ehernen Schranken durchbrochen, die sonst die Asiatische strenge Sitte unerbittlich um die Frauen zog. Wir sehen den Fremden zugleich auf eine, besonders dort sehr auffallende Weise begünstigt. Mit der Verbreitung jener Religion verbreitete sich auch dieser sinnliche Charakter. Herodotus sah auf Cypern an mehreren Orten dieselben Opfer der Ueppigkeit, und auch von andern Tempeln dieser Gottheit wissen wir dasselbe.

Hierher gehört der Cult der Armenischen *Anaïtis* (Ἀναΐτις). Sie kommt auch unter den Namen Ἀνεῖτις [1]), Ἀναΐα Ἄϊνη vor, vielleicht von der Gegend, wo sie verehrt wurde. Was den Namen selber betrifft, so haben wir schon anderwärts (Commentt. Herodott. P. I. p. 248.) hierüber Einiges bemerkt. v. Hammer nämlich (in den Fundgr. des Or. Bd. III. p. 275.) leitet denselben her vom Persischen *Anahid*, dem Namen des Morgensterns und des weiblichen Genius, der mit seiner Leier die Harmonie der Sphären leitet. °Ackerblad dagegen (Lettre au Cheval. Italinski etc. Rom 1817.), indem

---

sammengestellt, was die Neuern über diese Erzählung bemerkt haben, vergl. noch Bähr Symbolik des Mos. Cultus II. p. 242 ff. — Jetzt muss ich auf die treffliche Behandlung aufmerksam machen, die *Fr. Jacobs* dieser sowohl als der vorhergehenden (I. 196, von der Brautschau zu Babylon) gewidmet hat. Hiernach hätte jede verheirathete Babylonierin, nach der religiösen Ansicht, dass alle Frauen der Stadt der Göttin Mylitta dienstpflichtig seyen, durch eine einmalige Hingebung ihrer Person an einen Fremden, sich von dem Dienste jener hochgefeierten Göttin loskaufen müssen. — Das Einzelne dieser Auslegung der Herodoteischen Stelle muss man beim Verfasser (in den Vermischten Schriften VI. S. 23 —53.) selbst nachlesen. Ich bin durch seine Erörterung bestimmt worden, oben im Text das *wenigstens* vor *Einmal* auszulöschen. — Dem Herrn Jacobs ist auch Herr Boeckh beigetreten (S. Dessen metrologische Untersuchungen, S. 43—45.

1) Plut. Artaxerx. cap. 27. p. 1025. c, wo jedoch Coray und Clavier Ἀναΐτιν, Hess (Specimen ad Timol. p. 2. 3.) Ἀναΐτιν lesen wollen.

er sich auf Clemens Alex. Protrept. V. p. 57. — aus Berosus, s. Berosi quae supersunt ed. Richter, p. 69 sq. — und Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 845, wo eine Ἀφροδίτη Ταναΐς und eine Ταναΐτις vorkommt, und auf das Phönicische Τανάτ beruft, behauptet, der wahre Name, der jedoch in den meisten Stellen der Alten mehr oder weniger corrupt sey, und die wahre Schreibart sey Ταναΐτις (wofür Bochart mit Unrecht Ἀναΐτις gesetzt habe), von *Tanat*, einer Asiatischen Göttin, die man bald mit Venus, bald mit Diana oder Minerva verglichen habe. Daher der Name *Abedtanat* in einer Phönicischen Inschrift dem Griechischen Ἀρτεμιδώρος entspreche. Man könne auch das Aegyptische *NEIΘ* vergleichen, wenn man den Artikel vorsetze (die *Barmherzige* — vergl. oben die *Nachträge* zum dritten Capitel über die Neith. —). Gegen Ackerblad bemerkt aber Silvestre de Sacy (Journal d. Sav. Juillet 1817. p. 439.), dass die Perser ganz ungezweifelt den Planeten Venus *Anahid* oder *Nahid* genannt, dass der Name *Anaïtis* am natürlichsten von diesem *Persischen* Namen hergeleitet werde, dass *Tanaïtis* bei Clemens von Alexandria wohl nur eine falsche Lesart sey, und dass, wenn man auch Uebereinstimmung des Phönicischen und Aegyptischen wohl annehmen könne, die Aegyptische Neith mehr Aehnlichkeit mit der Minerva (Ἀθηνᾶ), als mit der Diana (Ἄρτεμις) gehabt zu haben scheine. Vergl. auch Zoëga's Abhandll. herausgeg. von Welcker, p. 101. Lesenswerthe Bemerkungen über den Mythus dieser Persischen *Anahid*, deren Ursprung nach Indien verlegt wird, macht v. Hammer in den Jahrbb. der Literat. 1818 I. p. 98 ff. Man vergleiche auch noch den Tzschucke zum Strabo Tom. IV. p. 478. und Tom. VI. p. 225.

Dieser Göttin war eine grosse Landschaft gewidmet, und auf diesen Tempelgütern arbeiteten Sclaven und Sclavinnen in grosser Anzahl, die als Leibeigene der Gottheit angesehen wurden und desswegen heilige Sclaven (ἱερόδουλοι) hiessen. Eine reiche, angesehene Priesterschaft war im Genusse des

Ertrags dieser Güter. Der Tempel selbst entsprach dem Reichthume seiner Besorger. Mit grosser Pracht war hier Alles aufgeboten, um der Religion einen blendenden Glanz zu geben, und eine goldene Bildsäule der Göttin wurde noch bei dem Parthischen Zuge des Antonius die Beute der Römischen Krieger (Plin. H. N. XXXIII. 4. 24. Vol. II. p. 619 Harduin. [1]). Auch hier hatte die Wollust ihren Sitz aufgeschlagen. Die Vornehmsten des Landes lieferten ihre Töchter in den Tempel, wo sie sich lange preisgaben, und nachher bei der Rückkehr ins väterliche Haus desto eher Männer fanden. Es hatten die Armenier von ihren Oberherren, den Medern, früh Medische Sitte angenommen. Auch hatten sie früh Verkehr mit Assyrien und Persien. Ihr Land war eine der grössesten Handelsstrassen, auf der schon der alte Phönicier Güter und Sclaven aus dem oberen Asien bezog. Der Zusammenfluss von Fremden und der offene Markt an den hohen Festen vermehrte durch den reichen Tribut der Andacht den Reichthum der Göttin. Hier in Armenien hatte sie einen ihrer Hauptsitze, und von hier aus wurde durch den lebhaften Verkehr ihr Dienst und Name in viele andere Gegenden verbreitet [2]). Der Zusammenhang dieses Wesens mit der Persischen Naturgöttin [3]) zeigt sich in einer bemerkenswerthen Nachricht

---

1) Aurea statua prima omnium nullâ inanitate, et antequam ex aere aliqua illo modo fieret, holosphyraton, in templo Anaïtidis posita dicitur — *numine illis gentibus sacratissimo*. Also von gediegenem Golde und nicht hohl war diese Bildsäule, ferner sehr alt und hochverehrt — charakteristische Züge orientalischer Pracht und Religiosität. Ein Witzwort eines Veteranen, das uns Plinius bei dieser Gelegenheit erzählt, ist ein eben so sprechender Beweis der damaligen Römischen Frivolität.

2) S. die Hauptstelle bei Strabo XI. p. 806. A. p. 602 Tzsch. mit den Bemerkungen von *Heyne* de Sacerdotio Comanensi, in den Nov. Comment. Soc. Scient. Gotting. XVI. p. 117 sq.

3) *v. Hammer* a. a. O. hat diesen Zusammenhang besonders ausgeführt und nachgewiesen. Ueber die *Anaitis, Belus, Sandes* vergl. eine Hauptstelle des Agathias lib. II. p. 62. Paris. (p. 45 Venet. Tom. III.

des Chaldäischen Geschichtschreibers Berosus (apud Clement. Alex. Protrept. p. 57 Potter.): Der König Artaxerxes Mnemon, heisst es dort, der zuerst der Anaïtischen Aphrodite in Susa, Babylon und Ekbatana eine Bildsäule errichtet hatte, ging den Persern, den Bewohnern von Baktra, Damascus und Sardes in der Verehrung dieser Göttin mit seinem Beispiele voran. Es wird dieses Factum dort als Beweis angeführt, dass auch die Perser, die ursprünglich einen reineren Cultus gehabt, späterhin nicht minder in Idololatrie verfallen seyen. Mit jener obigen Nachricht des Herodotus verglichen, giebt diese Stelle zu der Vermuthung Grund, dass Artaxerxes jetzt erst einen *öffentlichen* Tempel- und Bilderdienst der alten Assyrischen Göttin einführte, und zwar mit *den* Attributen und in *der* Art, wie man dieses Wesen in Armenien verehrte. *Diese* Form ward jetzt ein Volksdienst in den Persischen Provinzen; die Mitra war von Alters her Gegenstand der geheimen Religion der Magier und der im Magismus erzogenen Regentendynastie.

Jener Armènische Cultus wurzelte in vielen Ländern Kleinasiens, namentlich in den beiden Städten Komana (τὰ *Κόμανα*) in Cappadocien und im Pontus [1]). Der Dienst im Cappadocischen Komana war der berühmteste. Die Stadt lag in den tiefen Gebirgsthälern des Antitaurus und war von Katoniern bewohnt. Auch hier ein Tempel mit weitläuftigen Ländereien und mit mehr als sechstausend Hierodulen, die für den Priester arbeiten, der im Range zunächst nach dem König, durch die geistliche Gewalt das ganze Volk nach seinem

---

Corp. Histor. Byzant.) vergl. *Berosi* quae supersunt ed. Richter p. 51 u. p. 73 und *Guil. Hupfeld* Exercitatt. Herodott. Spec. I. Marburgi 1837, p. 25 sqq.

1) Die beiden Komana (τὰ *Κόμανα*) in Cappadocien und im Pontus bezeichnet Strabo genau lib. XII. p. 535 sq. Tom. V. p. 16 sqq. ed. Tzsch. und p. 557. p. 129 sq. Tzsch. Ueber diese Priesterschaften muss Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101 sqq. verglichen werden.

Willen lenkt. Die Leibeigenschaft war in Cappadocien von alten Zeiten her zu Hause; nur allein der König und eine Zahl von adeligen Dynasten waren Herren des Grundes und Bodens. Die Andacht dieser Grossen bereicherte durch Geschenke und Vermächtnisse den Tempel mit Land und Leuten, und so bildete sich hier ein Verhältniss, dem der Europäischen Geistlichkeit im Mittelalter sehr ähnlich. Dazu kamen, wie es scheint, auch hier reiche Geschenke von den an dieser Strasse vorbeiziehenden Kaufleuten. Auch hier finden wir alle Anzeigen eines orgiastischen Dienstes. Es wird bestimmt eine Schaar von *Begeisterten* (θεοφορήτων [1]) erwähnt, d. h. fanatische Männer und Frauen, die sich an Festtagen einer heiligen Raserei überlassen und darin die ausschweifendsten Dinge thun [2]). Das Bild der Göttin hatte vermuthlich mehrere Attribute, die den Griechen zu verschiedenen Vergleichungen Anlass gaben, mit der Minerva (Plutarchi Sulla p. 457. B. cap. 9.), mit der Cybele, mit der Luna. Besonders war der Hellenische Witz geschäftig, die Aehnlichkeit

---

1) Und von Hierodulen (καὶ τὸ τῶν ἱεροδούλων — πλῆθος Strabo a. a. O.). S. darüber unsern zweiten Theil p. 11. not. dritt. Ausg.

2) Zu *Aphaka* (Ἄφακα) auf dem Libanon hatte die Venus, welche daher Ἀφροδίτη Ἀφακῖτις hiess, einen ähnlichen Dienst. In der Einöde der dortigen Wälder befand sich ein See, in den man allerlei Geschenke, zum Theil sehr kostbare, warf. Was davon oben schwamm, ward als verworfen angesehen, was untersank, als der Gottheit angenehm; und dieser Unterschied äussere sich dort, erzählte man, wunderbar, ohne Einfluss der physischen Beschaffenheit der hineingeworfenen Körper (s. Zosimi Hist. I. cap. 58). Auf ähnliche Weise erfuhren auch die Palmyrener hier ihren bevorstehenden Untergang (Zosimus l. l. vergl. van Cappelle Disput. de Zenobia Palmyr. Augusta p. 9.). Der Tempel ward nachher auf Befehl Constantins des Grossen gänzlich zerstört, und der Götzendienst dort aufgehoben. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, dass der Dienst sehr üppig gewesen, und sogar von unnatürlichen Lastern und zwar bei beiden Geschlechtern nicht frei geblieben war (s. Socratis Hist. eccles. I. 18. p. 42 ed. Taurin. und besonders Eusebius de laudd. Constant. Orat. cap. 8. p. 672 ejusd. edit.).

der Artemis Taurica zu erklären. Jetzt musste der Mythus von Orestes aushelfen, der mit seiner Schwester Iphigenia den Gottesdienst der Diana aus der Scythischen Taurica hierher verpflanzt haben sollte. Strabo a. a. O. nennt die Komanische Göttin Ἐννώ (Bellona). Diese kannten die Griechen als Begleiterin des Ares schon aus ihrem Homerus. Auch hatte die Griechische Kunst sie früh dargestellt. Es kamen die Kriegstänze hinzu, die man an den Festen der bewaffneten Göttin zu Komana aufführen sah. So war die Benennung Bellona sehr begreiflich. Das Wahre an der Sache ist, dass *dieser* Dienst der alten Oberasiatischen Naturgöttin unter diesen Bergvölkern einen kriegerischen Charakter angenommen hatte, vielleicht zum Theil aus Scythischer (Caucasischer) Sitte. Die *bewaffnete Aphrodite* zu Cythere, von der Pausanias (III. 23. init.) redet, hätte den Griechen auch diese kriegerische Urania im Angedenken erhalten können; aber Strabo, unter Römern lebend, deutete natürlich nach der ihm geläufigeren Idee der Bellona. Auch bei der Ephesischen Göttin hatten sich im älteren Dienste mit dem Amazonengefolge aus derselben Quelle der Waffentanz und kriegerische Attribute erhalten [1]).

Auch im *Pontus* hatte die Assyrische Mylitta ihre Tempel. Zu Komana ganz auf dieselbe Weise wie in Cappadocien, woher man die Stiftung dieser Tochterkirche ableitete. Auch hier der Priester zunächst nach dem König, auch hier Tempelsclaven, Fanatiker und jedes Jahr zweimal eine Proces-

1) Ob auch die Phönicische *Astaroth* etwas von diesem kriegerischen Charakter gehabt habe, da man in ihrem Tempel, nach I Samuel. XXXI. 10., einen *Harnisch* aufhing, lasse ich unentschieden. Rosenmüller (altes und neues Morgenland III. p. 119 sq. nr. 539.) hat zu dieser Stelle Mehreres über die Allgemeinheit der Sitte, im Alterthum in den Tempeln die Rüstung der erlegten Feinde, als den Göttern geweiht, aufzuhängen, beigebracht; und wer weiss nicht, dass man in fast allen Tempeln, neben andern Weihgeschenken, auch Waffen aufzuhängen pflegte?

sion, wobei der Priester das Diadem trägt (Strabo XII. p. 835 [p. 557.] p. 129 Tzsch. [1]).

Nicht anders in dem Pontischen Zela, nur dass die Göttin hier wieder Anaïtis hiess, und die Verehrung mit zwei andern Gottheiten theilte, mit dem Amanus und Anandatus (Strabo XIV. p. 1066. [p. 733.] Vol. VI. p. 225 sq. Tzsch. [2]), XI. p. 779. [p. 512.] Vol. IV. p. 478 Tzsch. [3]); Persische Namen, wie man sagte. In dem Amanus, der auch Omanus heisst, will Bochart (Geogr. sacr. p. 277.) die Sonne finden. Also auch hier wieder jene alte Sabäische Zweiheit; und der

---

1) Die Worte des Strabo a. a. O. lauten so: *ἡνίκα δὶς τοῦ ἔτους κατὰ τὰς ἐξόδους λεγομένας τῆς θεοῦ διάδημα ἐτύγχανε φορῶν ὁ ἱερεύς, καὶ ἦν δεύτερος κατὰ τιμὴν μετὰ τὸν βασιλέα.* Die beiden Ausgänge jährlich, wobei vermuthlich das Bild der Göttin ins Freie getragen ward, fielen wahrscheinlich hier, wie anderwärts, in gewisse Jahresperioden, vermuthlich in den Frühling und Herbst.

2) Wo Tzschucke aus einer Parallelstelle und aus der Moskauer Handschrift die Lesart *Ὠμανοῦ* statt *Ἀμανοῦ* giebt.

3) Ich folge jetzt der Lesart des Tzschucke, welcher aus den meisten Handschriften *Ἀνανδάτου* giebt. Die andere, die seit Casaubonus im Texte stand: *Ἀνανδράτου*, hat blos die Auctorität der Vaticanischen Handschrift für sich. [Hisely de historia Cappadociae p. 106. möchte dagegen *ἀνανδρώτου*, evirati, lesen und dieses Wort wie die zwei andern *περσικῶν δαιμόνων* als Glossemata auslöschen — ? —]. Ich will hier nichts weiter sagen; aber vielleicht dient folgende Parallele dazu, weitere Vergleichungen zu versuchen: Syncellus in der Chronographie p. 39. bringt aus Berosus und Apollodorus (s. dessen Fragmm. p. 409 Heyn.) einen *Annedotus* der *Chaldäer* bei: *ἐφ' οὗ φησι φανῆναι τὸν μυσαρὸν Ὡάννην τὸν Ἀννήδωτον ἐκ τῆς ἐρυθρᾶς.* Man sieht, dass Annedotus hier ein Prädicat des Oannes ist. Bekanntlich wusste die Chaldäische Kosmogonie von sieben Thiermenschen, welche als Gesetzgeber in Babylon aufgetreten seyn sollten, worunter Oannes der erste war. Die Aehnlichkeit mit den Indischen Avatara's, wo Wischnu unter verschiedenen Thierformen erscheint, liegt ganz nahe. (S. jetzt Symbolik I. S. 59 f. dritt. Ausg.) — Strabo a. a. O. nennt den Omanus und Anandatus *Persische* Götter oder Genien (*δαίμονες*).

hohe Amanus rückt hier, als strahlender Sonnenberg, bei diesen seinen Anwohnern eben so in die Reihe der Götter, wie der strahlende Libanon in der Phönicischen Kosmogonie des Sanchuniathon [1]).

1) S. Nachtrag II.

§. 7.

Deus Lunus und Venus.

Es wurde oben bemerkt, dass der Morgenländer und namentlich der Perser auch die *männliche* Kraft des *Mondes* vergötterte, und von ihm als von dem Befruchter der Erde sprach. Dies gab zum Bilde und Cultus des *Lunus* Anlass [1]). Nun war durch ganz Vorderasien, in Albanien, in Phrygien und, wie es scheint, bis nach Syrien hin, die Religion eines Gottes *Μήν* (*Mensis*) verbreitet (Heyne de Sacerd. Coman. p. 122 sqq.). Sein berühmtester Tempel war zu Kabira im Pontus, einem Flecken, der nachher zur Stadt erwuchs und Diopolis, nachher Sebaste, endlich Neo-Caesarea hiess. Auch hier hatte der Tempel ein grosses Gebiet, dessen Ertrag der Priester erhielt; hier ward der Gott unter dem Namen Pharnaces verehrt, und die Pontischen Könige schwuren bei ihm den theuersten Eid (Strabo XII. p. 835. Tom. V. p. 128 Tzsch.). Ueber die bildliche Darstellung dieses Wesens giebt es wenig ältere Zeugnisse. Bessere Hülfe leisten die Asiatischen Städte- und Königsmünzen. Sie zeigen einen Jüngling, oder dessen Brustbild, mit Phrygischer Mütze, zuweilen mit entblösstem

1) Aehnliche Vorstellungen finden sich in den Orphischen Hymnen, wo, mit deutlicher Anspielung auf orientalische Vorstellungen, der Mond Mannweib genannt wird; z. B. LX. (8) vs. 4, wo es von der *Mene* (*Μήνη*) heisst: *θηλύς τε καὶ ἄρσην*, und XLII. (41) vs. 4, wo dasselbe von der *Mise* (*Μίσῃ*) gesagt wird.

Kopfe [1]), mit dem halben Monde darauf oder über der Schulter; zuweilen die blosse Büste innerhalb eines halben Mondes. In der Sprache der Numismatiker heisst dieses Wesen *Lunus*. Strabo selbst erklärt allenthalben jenen Vorderasiatischen *Μήν* als *Mond*, und zur Zeit des Kaisers Caracalla ward der Gott Lunus zu Carrä in Mesopotamien verehrt (Spartian. in Caracalla cap. 6. 7.) [2]). Dagegen will nun Leblond jenen Mensis und diesen Lunus so unterschieden wissen, dass beide als zwei ganz verschiedene Wesen angesehen werden sollen. Es ist allerdings von Bedeutung, die verschiedenen Beziehungen abzusondern, unter denen Mensis und Lunus gedacht werden. Die personificirte Zeitperiode, als Gott gedacht, gehört in die Classe jener Begriffe, die in allen alten Religionen des Orients herrschen. Dort wurde auch das Sonnenjahr eben so personificirt: in den Persischen Zendbüchern als Dschem, in Aegypten als Som, Sem; welche Bedeutung sich dem Tyrischen Melcarth, oder dem Phönicisch-Aegyptischen Herakles

---

1) So in unserm Bilderhefte zur zweit. Ausg. auf der Münze des Antiochus Epiphanes Tafel III. nr. 2. So auch auf Phönicischen Münzen der *Vollmond* als ein voll- und dickwangiges Menschengesicht, von vorn, mit offenem Munde und heraushängender Zunge, ohne Haare; s. Bellermann Bemerkk. über Phönicische Münzen II. p. 26 ff. nr. 37. Als Jüngling, durch die zwei Hörner des halben Mondes, welche über den Schultern hervorragen, charakterisirt, finden wir ihn auch in zwei Abbildungen bei Hirt Mytholog. Bilderb. I. p. 88. 89. Sonst war auch der Mond bei den Volksstämmen Phönicischer Anverwandtschaft das Bild *weiblicher Schönheit*; die Beweise giebt Hug über den Mythus u. s. w. p. 119.

2) Auch den Dienst der Kabiren in dieser Mesopotamischen Stadt sucht Gutberlet (in Poleni Thesaur. I. p. 845 sq.) aus Münzen zu beweisen, nämlich der Phönicischen Kabiren. Auf diesen Kabirenmünzen ist auch der halbe Mond mehrentheils anzutreffen, und der Lunusdienst scheint hier und vielleicht anderwärts (man denke an die Pontische Stadt Kabira) mit den Kabiren Zusammenhang gehabt zu haben. — Die oben angeführte Abhandlung von Leblond sur le prétendu Dieu Lunus steht in den Mem. de l'Academie des Inscriptions. Tom. XLII. und jene Stelle p. 381 sqq.

mitgetheilt hatte. Aber da jene Zeitperioden nach der Sonne und nach dem Monde regulirt wurden, die man als Tages- und Nachtgestirne und als die Quelle alles Segens und Gedeihens verehrte, so musste, der Natur der Sache nach, das, was dem einen Ideenkreise angehört, auch bald in den andern herübergezogen werden. Sobald man zur Sonne und zum Monde betet, achtet man auch auf ihre Perioden. Beides fliesst aus einer der ältesten Quellen des Gottesdienstes, und gehört dem inneren Asien an. Mag daher auch bei den uralten Phrygiern dieser Monatscultus sich sehr früh finden, so ist es doch sicherer, ihn aus dem gemeinschaftlichen östlicheren Vaterlande alles Sabäismus herzuleiten, als einzig, wie Leblond thut, aus Phrygien.

In diese Reihe gehört auch der *Deus Venus* oder Ἀφρόδιτος, von welchem uns ein zwar später Schriftsteller, der jedoch hier einen gelehrten älteren Forscher als Zeugen aufführt, Nachricht giebt [1]). „Pollentemque *Deum Venerem*, so heisst es dort, non *Deam*. Signum etiam hujus est Cypri barbatum corpore, sed veste muliebri, cum sceptro ac statura viri. Et putant eandem marem ac foeminam esse. Aristophanes eam Ἀφρόδιτον appellat. Levinus etiam sic ait: Venerem igitur almum adorans, sive foemina sive mas est, ita uti alma noctiluca est. *Philochorus quoque in Atthide, eandem affirmat esse lunam. Nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et foemina.*“ Von dieser festlichen Frauentracht der Männer sollen sich, nach einigen Auslegern, in den biblischen Urkunden Spuren finden, besonders im fünften Buch Moses [2]). Es wird

1) Macrobius Saturnal. III. 8. und Philochori Fragmm. p. 19 sq. ed. Siebelis, wo auch Larcher angeführt wird, der diese Stelle völlig verändert haben will.

2) Deuteronom. XXII. 5. „Ein Weib soll nicht Mannsgeräthe tragen, und ein Mann soll nicht Weiberkleider anthun.“ Dort fanden schon die älteren Interpreten eine Anspielung auf das der Astaroth von den

aber diese Verwechselung der Kleidung bei der Festfeier ausdrücklich für ein Symbol der androgynischen Natur des gefeierten Wesens angegeben. Ferner kann uns die von Philochorus, einem Schriftsteller über das ältere Attica — und wie Aegyptisch war nicht das älteste Athen — angegebene Idee des Mondes [1]) an Aegypten erinnern, worauf auch Andere bestimmt hinweisen. Denn dort herrschten ähnliche androgynische Vorstellungen von Mond und Sonne, die in Herakles und Semphucrates niedergelegt waren. Mit Bezug darauf bemerkt Joh. Laur. Lydus de mens. p. 93. p. 220 Röth. nach Nicomachus, wo er von Herakles, als der *Sonne*, spricht, „dass bei den Mysterien des Herakles die Männer Frauenkleider angelegt haben, weil nämlich die erzeugende Kraft aus der winterlichen Rauheit anfange, weich zu werden (*ἅτε δὴ ἐξ ἀγριότητος καὶ ἀγονίας τῆς κατὰ χειμῶνα ἀρχομένου τοῦ*

Männern und dem Mars (man erinnere sich an die Begriffe vom Aegyptischen *Ἔρωσι*, s. oben p. 332.) von den Frauen gefeierte Fest; vergl. J. H. Ursinus in der Sylv. theolog. symbol. p. 68. Mehreres geben nun die verschiedenen Erklärer in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland B. II. nr. 404. p. 310 sq. vergl. Bähr Symbolik des Mos. Cult. II. S. 557 f. — Aehnliche Züge werden im Verfolg noch bemerkt werden, wie beim Dienste der Cybele, deren Priester auch wohl Frauenkleider bei Festaufzügen anlegten.

1) Auch den *Mond* führen die Münzen von Athen; s. *Rasche* Lexicon univers. rei num. I. p. 1232. — Ob nun aus diesem Ideenkreise jener doppelgestaltete Sailer *Cecrops*, womit der Attische Mythus, nach seiner Art, so willkührlich dichterisch spielte, erklärt werden müsse, und ob auch hier die sich so oft aufdringende Vorstellung wiederkehre, dass der erste Religionslehrer seinem Gotte analog gebildet werde, und folglich hier Cecrops als *erster Pflanzer* jenem grossen Aegyptischen Besaamer ähnlich, dieses Alles wollen wir lieber fragen als beantworten. Das nur fügen wir noch bei, dass unter mehreren Abbildungen des Cecrops derselbe auf Athenischen Münzen auch mit zwei Gesichtern, mit einem bärtigen und unbärtigen, erscheint; s. Rasche a. a. O. p. 1230 sq.

2) Man vergl. die Kupfertafel II. nr. 1. nebst der Erklärung p. 5 und 6 zweit. Ausg., wo vielleicht ein solcher Initiirter dargestellt ist.

σπερματικοῦ τόκου θηλύνεσθαι). Und zwar feierten sie dies Fest im Frühlinge“ [2]).

Von der Ueppigkeit dieses Mondsdienstes giebt uns Strabo einen Begriff. Er beschreibt uns die Priesteranstalt zu Antiochia ad Pisidiam (in Phrygien). Dort ward bei dem Heiligthum des Men Arcäus (*Μηνὸς Ἀρχαίου*) eine grosse Menge von Hierodulen unterhalten, und weitläuftige Grundstücke waren sein Eigenthum [1]).

---

1) Strabo XII. p. 577. p. 230 Tzsch. — *ἱεροσύνη — πλῆθος ἔχουσα ἱεροδούλων καὶ χωρίων ἱερῶν.*

§. 8.

Cybele und Attis.

Aber auf den Phrygischen Bergen erweckte derselbe Naturgeist einen andern Dienst, der die ganze alte Welt in Anspruch nahm, und in der Metropole der Welt, in der grossen Roma, seinen Sitz aufschlug. *Pessinus* unter allen war die auserwählte Stätte, an der das alte Himmelsbild sich niederliess, und der deutelnde Grieche suchte noch im *gefallenen Steine* den Namen des heiligen Ortes.

Nun wetteifern die Berge längs Phrygiens und Lydiens Gränzen hin, um der *guten Mutter vom Berge* ihren Namen zu geben. Sie verschmähet keinen, und Dindymus, Pessinus, Berecynthus und Sipylus geben ihr Prädicate; aber *Cybelus* [1]) allein giebt ihr den allgemeinsten Namen, der ihren Ruhm unter die schreibenden Griechen trägt. Die Phrygier dünkten sich das älteste Volk der Erde (Herodot. II. 2.), und fast so alt wie sie musste dann auch dieser Bergdienst heissen. Hatte doch diese Bergmutter Ma (*Mā*) das ihr huldigende Volk von dumpfer Thierheit zu menschlicher Sitte heraufgehoben.

---

1) *Κύβελος, Κυβέλλα, Κύβελα*, s. *Hemsterhuis* ad Luciani Jud. Vocal. Tom. I. p. 308 sq. Bip. p. 90 ed. Hemst. und über diese Oertlichkeiten, so wie über die Schreibung dieser Namen Strabo XII. p. 567 fin. p. 182. und daselbst Tzschucke. Ueber die andern Namen und Beinamen vergl. *Moser* zu Nonni Dionys. p. 229 sq. — Ueber den Cultus vergl. jetzt Étude sur la religion Phrygienne de *Cybele* par *Lenormant*, prem. partie in den Nouvelles Annales de l'Institut archeolog. Franc. Tom. I, Paris 1836.

Aber der stolze Grieche lässt erst im sieben und siebzigsten Jahre der Attischen Aere (d. i. 297 vor Trojas Zerstörung), unter dem Könige Erichthonius, „das Bild der Göttermutter auf Cybeloe (ἐν Κυβέλοις) erscheinen, und den Phrygier Hyagnis zu Celänä die Flöte und die Phrygische Weise erfinden“ [1]).

Gleichwohl muss jenes Hochgebirge für den Stammsitz eines der weitgreifendsten Culte gelten, dem bald ganz Vorderasien anhängt, den die reichsten Städte, Smyrna, Magnesia und andere, auf ihren Münzen verewigen, und die die weltbeherrschenden Römer neben wenigen anderen in ihrem Staate durch die bedeutendsten Vorrechte auszeichnen (Ulpianus post Cod. Theodos. p. 92.).

Was melden nun Griechen und Römer von dieser Phrygischen Religion? Auch hier fanden sie Institute der Vorzeit, den beschriebenen ähnlich, oder doch das Andenken an sie. Die grosse Handelsstadt Pessinus umgab ein reiches Tempelgebiet, und im Genuss seiner Früchte lebten Priester, die ehemals sogar Könige waren; also hier noch mehr selbst als in Komana, Zela, Kabira. Freilich war zu Augustus Zeit diese alte Priestermacht gesunken. Doch hatten noch nicht lange her die Pergamenischen Könige den Tempel zu Pessinus mit einem, so alter Heiligkeit würdigen Glanze neu aufgebaut und Portico's von Marmor umgaben ihn (Strabo XII. p. 567. T. V. p. 181 Tzsch.) [2]). Auch die Priesterschaft blieb an den Hauptorten ein sehr zahlreiches Personale, und zu Cotyäum in Phrygien hatte man namentlich einen Oberpriester, dessen Amt die Münzen verewigten (Frölich Tentamen nummor. p. 340.). — [Auch mit dem Königshause der Phrygier ward dieser Cultus verknüpft, indem Midas als ein Sohn der

1) Marmora Oxoniensia Epoch. 10. vergl. Marsham Canon Chron. p. 135.

2) Er war der Göttermutter geweiht, die hier *Agdistis* (Ἄγδιστις) genannt ward. Strabo a. a. O.

Kybele aufgeführt wird; s. Osann's Midas S. 65. und daselbst Hygin. fab. 191. 274. Plutarch. Caes. p. 711. F.].

Der grossen Cybele ist *Attis* [1]) zugesellt, und um dieses Verhältniss dreht sich der ganze heilige Dienst. Das Verschwinden und Wiederfinden des Attis bestimmte in dieser Religion, wie in ähnlichen Vergötterungen der Natur, die zwei wesentlichen Festperioden. Mit dem Frühlingsanfang begann das Fest. Ein Trauertag, der 21. März, eröffnete das Ganze. An diesem Tage hieb man die Pinie (pinus) oder fruchtbare Fichte ab, in deren Mitte das Bild des Attis aufgehängt war, und verpflanzte den Baum in den Tempel der Göttin. Diesen Tag und diese symbolische Handlung bezeichnete man durch den Spruch: *Arbor intrat* [2]).

Auch im Dienste der Syrischen Göttin zu Hierapolis, der, wie weiterhin bemerkt werden wird, in Vielem diesem Cultus glich, brachte man im Frühlinge Bäume in den Vorhof ihres Tempels und verbrannte sie (Lucianus de Dea Syria Tom. IX p. 126 Bip.).

Der zweite Tag war der Tag der Hörner. Es wurde in Einem fort mit Hörnern geblasen. Von einer ähnlichen Sitte lesen wir in der Geschichte der Israeliten. In Phrygien war es das heilige Mondshorn, das, schon in seiner gekrümmten Gestalt symbolisch, durch seinen schweren dumpfen Ton [3]) dem Sinne dieses düsteren, erwartungsvollen Tages eine gleichmässige Haltung gab.

Mit dem dritten Tage war Attis gefunden, und der Jubel über diesen Fund riss die lange zurückgehaltene Manneskraft

---

1) Attis, Ἄττις, oder Attes, Ἄττης, nach Laconischer Aussprache. S. über die verschiedenen Formen dieses Wortes Hemsterhuis und Graevius zu Lucianus Tom. II. p. 283. IX. p. 382. Catullus und Andere nennen ihn Atys. [vergl. jetzt Kopp ad Martian. Capell. p. 236 sq.]

2) Plin. H. N. XVI. 10. sect. 15. Arnobius adv. gent. V. p. 72.

3) Aristides Quintilianus de musica III. p. 147. vergl. Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 281.

über alle Schranken hinaus und trieb sie auf dem Gipfel der Freude zu fanatischer Wuth und blutigen Handlungen. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester [1]), die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei durch Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füsse verwundeten [2]). Unter anderen feierlichen Zubereitungen und in anderer Beziehung geschah die Verstümmelung, wodurch diese Priester Eunuchen wurden. Aehnliche Vorgänge im Syrischen Cultus und anderwärts bemerken die Alten. Das Männliche wurde alsdann wirklich vorangetragen, statt dass man sonst den symbolischen Phallus in der Procession vorantrug. Diese Castration selbst hatte eine bildliche Beziehung auf die im Winter erstorbene Production der Natur. Dass *immer alle* Cybelenpriester castrirt waren, möchte sich nicht erweisen lassen. In Rom scheint nur der Archigallus Castrat gewesen zu seyn, und

---

1) Ueber die *Tänze* zu Ehren der Götter finden sich einige Angaben bei Rosenmüller altes und neues Morgenland Bd. II. nr. 229. p. 18 ff. zu II. Mos. XV. 20. und Bd. IV. nr. 816. p. 42. Ebendaselbst Bd. II. p. 22 f. wird auch über die bei diesen Tänzen üblichen Handpauken Einiges gesagt; vergl. Lobecks Aglaoph. p. 1145. und 1225 sq. — Sie bestrichen auch ihre Gesichter mit Gyps; ebendas. p. 655. — Das Orgiastische und Enthusiastische des Cultus hatten die Phrygier mit ihren Nachbarn den Thrakern von jeher gemein. Dagegen scheint es den eigentlichen *Altgriechen* fast ganz fremd gewesen zu seyn, bemerkt K. O. Müller in den Doriern I, S. 9.

2) Ein Gleiches hören wir von den Verehrern des Baal in Samaria, I. Kön. XVIII. 28. „Und sie riefen laut und *ritzeten sich mit Messern und Pfriemen nach ihrer Weise*, bis dass ihr Blut hernach ging.“ Bei Rosenmüller (altes und neues Morgenland Bd. III. nr. 612. p. 189 ff.) finden sich zu dieser Stelle noch einige nähere Angaben über diese im Alterthume verbreitete Sitte, die sich bis in die neueren Zeiten im Orient erhalten hat. Denn Türkische Derwische und Perser pflegen noch heut zu Tage bei gewissen feierlichen Gelegenheiten sich auf ähnliche Weise selber zu verletzen.

diese laxere Observanz mag auch wohl früher hie und da statt gefunden haben [1]). Wer vermag bei dem Fanatismus alter Asiaten das Maass ihrer religiösen Gefühle und deren Wirkungen zu bestimmen? Von diesen gottesdienstlichen Regeln und Gebräuchen hatten die Priester der Cybele verschiedene Namen. Ihre ältere und allgemeinere Benennung scheint *Cybeben* gewesen zu seyn, womit man begeisterte Priester der Cybebe bezeichnen wollte [2]). Von den Waffentänzen, die sie der Göttin zu Ehren aufführten, hiessen sie *Corybanten* (Kopfschütteler), welche man frühzeitig, nachdem einmal die Cybele für die Rhea galt, mit den Cretensischen bewaffneten Priestern und Tänzern, den Kureten, für identisch nahm, auch selbst mit den Idäischen Daktylen, wie man aus der inhaltsreichen Abhandlung des Strabo über diese Religionsinstitute deutlich sieht [3]). Nun suchte der Griechische Witz in dem

---

1) Vergl. Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 82.

2) *Κύβηβοι*. So hatte schon der Komiker Cratinus diese enthusiastischen Priester genannt (s. Photii Lex. s. v. wo auch Simonides citirt wird; vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 10 sq.), so wie die Göttin *Κυβήβη*, *Κυβήλη* und *Κυβέλη* hiess; s. Hesych. II. p. 364 sq. und daselbst Albertl. Vergl. Fischer zum Anacreon XIII. 1. Eine Herleitung des Wortes *Κυβήβη* von *κυφός*, *gekrümmt*, steht bei Eustathius ad Odyss. II. 16. p. 76 Basil. Wer von dieser Gottheit, sagt er, oder auch von einer andern besessen sey, werde *Κύβηβος* genannt, aber auch *οὐβος*, *σαβάζιος*, *βάκχος*, *βαβάκτης*, *βάβυξ*, *ἐμμανής* und *φλεδών*. Attis ist Sabus und Bacchus, hat auch Stierattribute, und heisst auf einer Inschrift: *Minotaurus*; s. *Payne Knight* Symbol. Lang. §. 96. p. 73. [Man vergl. noch Etymol. Gud. p. 351. Aus der Stelle des Photius Lex. gr. p. 157. Dobr. et Lips. gewinnen wir ein Fragment des Charon Lampsac., wo gemeldet wird, die Phrygier und die Lydier nennen die Aphrodite Cybebe (*Κυβήβην*). Man vergl. jetzt Lajard Mem. sur le culte de Venus p. 44.].

3) Strabo X. p. 710 sqq. Almel. Vergl. Böttiger Vorless. über die Kunstmythologie p. 51. 55. — Die Phrygische Musik hat ihre mythischen Künstlernamen, Hyagnis, Marsyas, Olympus, welchen die Phrygische Tonweise mythisch beigelegt wird; vergl. Aristotel. Polit. VIII. 5. und

nach Phrygien verpflanzten Namen: Kureten, sogar die Erklärung für eine in diesen Religionen sehr gewöhnliche Sitte: Die Cybelenpriester zogen bei Festaufzügen auch wohl Frauenkleider an. Dieses war eben so wohl Factum, als dass sie sich castrirten. Beides hatte im Wesentlichen auch denselben Sinn; worüber wir oben schon das Nöthige bemerkt haben. Aber dass sie *deswegen* Kureten hiessen, weil sie als *Mädchen* (*Κόραι*, *Κοῦραι*) einhergingen, das war eine Griechische Deutelei, die jedoch das Verdienst hat, einen charakteristischen Zug dieses Cultus in der Erinnerung festgehalten zu haben — eine Bemerkung, die wir oft bei solchen Etymologien zu machen veranlasst werden. Sie selbst haben häufig nicht den geringsten Werth, aber was sie veranlasste, was sie in Erinnerung bringen, ist oft eine schätzbare Spur einer alten Idee oder Sitte. Als Castraten wurden sie in der Sprache des oberen Phrygiens *Γάλλοι* (Galli [1]) genannt.

Forkels Geschichte der Musik I. p. 114. *Κορυβαντιᾶν* ist das Wort, womit man diesen rauschenden Cybelendienst nebst Tanz und Musik bezeichnete; und nachher auch die Täuschungen der Fieberphantasie und des Wahnsinnes, worin man laute Töne zu hören glaubt; Ruhnken zum Timäus p. 163. S. auch Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 80, wo Silvestre de Sacy behauptet, dass dieses Wort stets den Begriff einer übernatürlichen Bewegung, einer göttlichen Begeisterung, sie sey wahr oder verstellt, in sich schliesse, wodurch der Mensch ganz ausser Stand gesetzt sey, Herr seiner eigenen Handlungen und Bewegungen zu seyn.

1) Nach Thomas Magister in *βάκηλος* war *Γάλλος* ein Bithynisches Wort (vergl. Te Waters Zusätze zu Jablonski Opusce. de ling. Lycaon. p. 113.). Es war nachher ganz gleichbedeutend mit *Κύβηβοι*, s. Photii Lex. gr. s. v. *Κυβ.* Eustathius ad Odyss. IV. vs. 249. p. 166 Basil., nachdem er *βάζειν*, *reden*, angeführt hat, sagt hierauf: *τὰ μέντοι ἐναντία τοῦ ἀβαστᾶν* (nicht reden können) *βάβαξ*, *ἤτοι λάλος*, *μαινόμενος*, *ἄσωτος*, *γάλλος*, *κατὰ τοὺς παλαιούς· οὐ χρῆσις καὶ παρὰ Ἀνακρέοντι.* — Der Name *Γάλλος* ist jedoch späteren Ursprungs, aber nicht von den Galatern oder Gallograeci herzuleiten, wie der h. Hieronymus u. A. geglaubt, s. Lobeck Aglaoph. p. 639 sq., vergl. C. H. Hermes in Rerum Galaticarum Specim. Vratisl. 1827, p. 9. — Osann im Midas S. 50—52 schreibt *βαβάκης*, und

Mag dieser Name aber auch ursprünglich ganz local gewesen seyn (Einige leiten ihn von dem Phrygischen Flusse Gallus her), so bezeichnete er doch nachher ganz allgemein die entmannten Priester der Cybele und dann auch anderer Gottheiten. Ihre orgiastischen Festhymnen hiessen Galliamben, deren schweres eigenes Metrum, wovon wir im Catullus und einigen Andern Nachbildungen besitzen, dem religiösen Inhalte entsprach (Muretus Commentar. in Catull. T. II. pag. 810 ed. Ruhnken.) [1]).

---

leites dieses Wort, womit ein *tanzender* Galle bezeichnet werde, vom Griechischen Ausruf *βαβαί* her, wovon denn *βαβάζω* gebildet worden.

1) Da ich hier der gewöhnlichen Vorstellung gefolgt bin, wonach jene Gallen oder freiwillige Eunuchen wirkliche Priester der Cybele gewesen, so darf ich einen Widerspruch nicht übergehen, den dagegen ein gründlicher Gelehrter erhoben hat. Van Dale (Dissert. de Antiquitt. et Marmoribb. p. 139 sqq. und p. 793 sq. Amstel. 1702.) sucht zu beweisen, dass die Priester und Priesterinnen der Cybele verheirathet gewesen. Sie hätten Tauroboli oder auch Taurobolini geheissen. Jene Gallen hingegen müsse man sich als fanatische Laien denken, die im Uebermaass der Andacht und Ekstase sich selbst verstümmelten, um sich so ganz und gar der Welt zu entschlagen und dem religiösen Leben zu widmen. Es kommt hierbei hauptsächlich auf eine Stelle des Herodianus an. Dieser erzählt (I. 11. 7. p. 436 sqq. ed. Irmisch.): *ἐν δὲ τῷ προειρημένῳ Πεσσινοῦντι πάλαι μὲν Φρύγες ἀργίαζον ἐπὶ τῷ ποταμῷ Γάλλῳ παραῤῥέοντι, ἀφ' οὗ τὴν ἐπωνυμίαν φέρουσιν οἱ τῇ θεῷ ἱερωμένοι.* Hier tadelt nun van Dale den Politianus wegen der Uebersetzung: a quo etiam evirati deae *sacerdotes* cognominantur (nomen habent), denn *οἱ τῇ θεῷ ἱερωμένοι* bezeichne blos Personen, die sich der Gottheit widmeten und zueigneten: Deae *sacri* oder *sacrati*. Dagegen sprechen nun die Sprachbemerkungen, die Irmisch (a. a. O. p. 437 sq.) im Ueberfluss gesammelt hat, wonach bei andern Schriftstellern häufig, insbesondere aber beim Herodianus, jene Formel einen eigentlichen Priester bezeichnet. Ich will über die Hauptfrage nicht entscheiden. Möchte aber van Dale seine Vorstellung von dem Cybelendienste zu sehr aus Nachrichten geschöpft haben, die von dem nicht in Rom sprechen? — Und schliesst eheliches Leben einen solchen Fanatismus aus, wodurch freilich dessen Naturzweck zerstört wird, zumal bei der glühenden Phantasie der Asiaten? — Auch hat Ruhnkenius

Mit der Verbreitung dieses Cybelendienstes wurden auch diese Priesterschaften genauer in Griechenland bekannt, aber nicht gerade von der besten Seite. In einem ärmlichen Aufzuge zogen sie auf einem Esel im Lande herum, und sammelten an den Thüren Geld im Namen ihrer Göttin, wovon man sie *Metragyrten* [1]) nannte. Durch niedrige Denkart und oft durch die hässlichsten Laster befleckt, wurden sie Gegenstand grosser Verachtung, wie man aus den Reden des Demosthenes sieht, wo die Verbindung mit diesen Leuten als ein ehrenrühriger Vorwurf gilt. Dies dauerte auch durch die Römische Periode fort, wie man aus Lucianus und andern Schriftstellern sieht. Doch müssen diese terminirenden Bettelpriester von jenen privilegirten Gallen (so nannte man jetzt auch wohl alle Cybelenpriester ohne Beziehung auf Castration) genau unterschieden werden. Letztere waren nach den zwölf

---

zum Timäus p. 10. kein Bedenken getragen, die Gallen *sacerdotes* matris deûm zu nennen. Auch kommen in der von ihm angeführten Stelle des Manetho Apotelesmm. VI. 297. 538. wenigstens jene Bettelpriester, die in den Ländern herumzogen, als Eunuchen vor. — Sie werden daher auch Zeugungsunfähige (ἄγονοι) genannt, s. Annot. in Plotin. p. 186. ed. Oxon. —

1) *Μητραγύρται*, auch wohl *Μηναγύρται*, d. i. *bettelhafte Mondspriester* oder *Bettelpriester* des *Μήν* oder der *Μήνη* [oder wahrscheinlicher, weil sie monatlich (κατὰ μῆνα) ihre Gaben einforderten, s. Lobeck. Aglaoph. p. 645. Sie gaben sich auch mit ärztlichen Curen ab, s. p. 639.]. Das Geschäft heisst ἀγείρειν τῇ θεῷ, daher der allgemeinere Name ἀγύρται für Bettelpriester verschiedener Gottheiten, der Artemis (Herodot. IV. 35.), der Isis oder der *Göttermutter*, daher *Μητραγύρται*; vergl. Ruhnkenius zum Timaeus p. 10 sq. und Porsoni Adversaria p. 129. p. 109 ed. Lips. Diese Metragyrten werden in der Griechischen Komödie unter den Auswürfen der Menschheit sehr charakteristisch aufgeführt. Antiphanes beim Athenäus sagt in seinem Misoponeros

— — — μετά γε, νὴ Δία
τοὺς μητραγυρτοῦντας, πολύ τοι γὰρ αὖ γένος
μιαρώτατον τοῦτ' ἐστίν.

(Athen. V. p. 226. p. 371 Schweigh.)

Tafelgesetzen im Römischen Staate anerkannt (Cicero de Legg. II. 9. und daselbst die Ausleger).

In diesem Kleinasiatischen Dienste tritt also Spruchsprechen, magisches Formelwesen, Orgiasmus, Beschwörungen und dergl. bedeutend hervor; es herrscht *Mondsdienst* und *Mondsucht*, wie dies selbst in den Namen der Schamanen dort liegt. Denn ein solcher Begeisterter hiess in den dortigen Sprachen bald σάβος, σαβάζιος, bald βάχχος, βάβαξ, βαβάκτης; Wörter, die zum Theil Bezeichnungen der dortigen Gottheiten selbst sind, theils die ausschweifende Festraserei und das orgiastische Wesen bezeichnen, theils aber, wie bestimmt βάβαξ und βάχχος, das orgiastische Getöse, das formelnde Gemurmel ausdrücken [1]). Endlich ward auch das Getöse, Lärmen und das furchtbare Wesen wieder in die Gottheiten zurückverlegt, und es spielt dieses noch in den Griechisch-Asiatischen Vorstellungen und Namen durch, wie in der Ἄρτεμις κελαδεινή, als dem schreckhaften und seine schädlichen Einflüsse äussernden Monde, in dem alten σκοτόμαινα. Und der Mond in seinen verschiedenen Phasen, in seinen Aph- und Perihelien und in den Verfinsterungen, die er jeweilig erleidet, erschien dem lebhaften Morgenländer gar mannichfaltig und ward Keim ganzer Mythenfamilien. Man denke nur an Bubastis und Tithrambo, an die furchtbare Brimo und die böse Lilith, die den Jüdischen Kindbetterinnen so gefährlich war. Doch es genüge uns hier diesen Mythenkreis blos angedeutet zu haben, da wir unten bei der Ephesischen Artemis und ihrer Mutter Latona nochmals darauf zurückkommen werden.

---

1) S. Jablonski de ling. Lycaon. Opuscc. III. p. 113. Eustath. ad Odyss. II. 16. p. 76. und IV. 249. p. 166.

§. 9.

Fortsetzung.

So sehen wir diesen Phrygischen Dienst in Griechenland und in Rom Eingang finden. Griechen und Römer gaben sich nun auch über seinen Sinn Rechenschaft in zahlreichen Mythen, freilich von sehr verschiedenem Geist und Gehalt. Da dieser auffallende Cultus die Aufmerksamkeit der benachbarten Ionier erregte, die unter allen Griechen am frühesten historische Werke schrieben, so gaben sie auch vorzüglich Bericht davon. Andrerseits waren auch die Poeten geschäftig, und diese trugen hauptsächlich dazu bei, die Rhea des Cretensisch-Griechischen Göttersystems mit der Phrygischen Cybele zu verschmelzen, welches dann bleibende Sitte ward bis auf den Elegiker Hermesianax und auf die Römischen Dichter Lucretius und Catullus, ja bis auf Appulejus und seine Zeitgenossen herab; nur dass man jetzt wieder anfing, das Bedeutsame der verschiedenen Mythen hervorzuheben. Am willkommensten wären uns die alten Ionischen Logographen, die uns *einheimische*, *Phrygische* Sagen liefern könnten. Darunter war der Lydier Xanthus gewesen vor Herodotus schon. Jener musste dieser Landesreligion in seiner Lydischen Landesgeschichte um so mehr Aufmerksamkeit widmen, weil, nach uralter Sitte der Vorwelt, die den Königen gern Götternamen gab, auch in den Lydischen Regentendynastien der Name *Atys* verewigt war. Ich habe anderwärts (Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 147.) wahrscheinlich gemacht, dass wir

glücklicherweise bei Diodorus und bei Pausanias, welche einige wenige Mythen als national-Phrygisch anführen, noch die Berichte des alten Xanthus über diese Religion seiner Väter lesen. Nur freilich Diodorus war am wenigsten der Mann, gerade immer das Alte und Nationale herauszufinden und zu würdigen. Bei ihm ist die Sage schon zu einer pragmatisirenden Historie eines Königshauses ausgesponnen. Es wird erzählt, wie einst der Phrygische König Mäon die von seiner Gemahlin Dindymene geborne Tochter auf dem wilden Gebirge Cybelus habe aussetzen lassen, wie diese darauf, wunderbar durch Thiere ernährt, zu der guten Mutter vom Berge herangewachsen, welchen Namen sie durch Erfindung von Pfeifen und Trommeln und Arzneien für Menschen und Vieh verdient; wie ihr getreuer Diener Marsyas ihre beständige Keuschheit bewahrt, wie hingegen ihre Schwangerschaft vom Attis bei ihrer Rückkehr in den väterlichen Pallast, auf des erzürnten Vaters Befehl, diesem ihrem Geliebten den Tod zugezogen; wie sie darauf, im Uebermaass ihres Schmerzes, mit ihrem getreuen Marsyas die Flucht ergriffen, bis nach Nysa hin, wo sie beim Dionysus den Apollo fanden, der den Marsyas im musikalischen Wettstreite besiegt und mit grausamem Tode bestraft, die Cybele hingegen lieb gewinnt und mit ihr bis ins Hyperboreerland hinauf zieht; wie mittlerweile das verlassene Phrygien Hungersnoth betroffen, bis die Einwohner, auf des Orakels Geheiss, das Bild des Attis begruben, und auf Midas Veranstaltung ihm zu Pessinus einen Gottesdienst anordneten (Diodor. III. 58 sq.). — Manche Züge der alten Naturverehrung sind in dieser Erzählung nicht zu verkennen, z. B. der frühe Bergdienst dieses uralten Hirtenvolkes, das seine höchsten Gottheiten als Wohlthäter seiner Heerden denkt und als Erfinder der Hirtenpfeife. So steht nämlich Attis, als Papas (*Πάπας*, nach Bithynischer Sprache), der Bergmutter Ma zur Seite, die auch die Heerdenmutter heissen kann, da dasselbe Wort im Phrygischen ein Schaaf bedeutet (*Μᾶ* s. Hesychius s. v.). Auch das ausdrücklich bemerkte

Cälibat des ganz der Musik ergebenen Wunderwesens Marsyas ist bedeutend, und erinnert an die Ehelosigkeit der Priester auch in alten einfachen Naturreligionen. Auch die Einführung des Apollo und der Streit der Flöte mit dem Saitenspiel ist bedeutend, so wie der Zug nach dem Hyperboreerlande, worin der Zusammenhang des Cybelendienstes mit den Caucasischen Ländern und der Gang, den er genommen, so wie sein orgiastischer Geist deutlich nachgewiesen ist. Wir werden darauf unten zurückkommen. Aber der *physische* Mittelpunkt dieses Phrygischen Glaubens tritt in jener Erzählung gar nicht hervor, oder ist vom Diodorus nicht beachtet worden. Dieses Wesentliche ist hingegen in folgender Phrygischen Nationalsage beim Pausanias (VII. 17. 5.) gerettet. Sie lautet so: Zeus lässt im Schlafe seinen Saamen auf die Erde fliessen; daraus entsteht nach einiger Zeit ein Dämon von doppeltem Geschlecht. Sie nennen ihn *Agdistis* [1]). Die Götter binden ihn und schneiden ihm das Männliche ab, woraus ein Mandelbaum erwächst. Als dessen Früchte gereift waren,

---

1) Ἄγδιστις, s. Hesychius s. v. und daselbst Alberti. Im Strabo X. p. 469. ist richtig Ἀγδίστιν verbessert. Die Phrygier redeten auch von einem androgynischen Gotte Ἄδαγοούς, s. Hesych. vergl. Jablonski de ling. Lycaon. p. 64 ed. Te Water. Vergl. auch Arnobius advers. gent. V. 4. ibiq. interprr. Tom. II. p. 273 sqq. ed. Orelli und desselben Append. ad Arnob. p. 53. In der Stelle des Pausanias habe ich mit Bekker, Schubart und Walz παρ' αὐτοῖς angenommen, und ausserdem für δείσαντες gesetzt δήσαντες (vid. not. 62 Schub. et Walz.). — Man vergl. noch die andere Stelle des Pausanias I. 4. 5 und zu beiden Siebelis. Agdistis, wie der verehrte Hermaphrodit, hiess auch ein Berggipfel bei Pessinus, wie denn, nach der Analogie solcher Orts- und zugleich Götternamen, ein Heiligthum der Phrygischen Göttermutter Kybebe genannt wurde (Etymolog. Gud. p. 351. 31.). Uebrigens wird auch Dionysus mit dem Namen Attis und Attes belegt (s. Siebelis zur ersten Stelle des Pausanias p. 155, so wie kurz vorher über die Mandel als Symbol der Zeugung; womit man jetzt vergleiche Baehr Symbolik d. Mos. Cultus I. S. 449, und über den Granatapfel als Sinnbild der Fruchtbarkeit II. S. 122 ff.).

steckt die Tochter des Flusses Sangarius [1]) eine davon in ihren Busen; die Frucht verschwindet und das Mädchen wird schwanger und gebiert einen Sohn, Attes, den es aussetzt; aber, von einer Ziege ernährt, wird er ein Knabe von göttlicher Schönheit, der die Liebe der Agdistis entzündet. Da er mannhafter geworden, soll er der Tochter des Königs vermählt werden. Schon stimmt man das Hochzeitslied an, als die ihn liebende Agdistis hinzukommt und den Attis rasend macht. Er und der König entmannen sich selbst; aber auf die Bitte der diese That bereuenden Agdistis verleiht Zeus jedem Theile vom Leibe des Attes ewige Unverweslichkeit. — Dieser alte Mythus ward nun von Poeten in einigen Zügen anders gewendet. So sang Hermesianax (bei Pausanias l. l.): Attis sey als ein Hämling auf die Welt gekommen, und ein Eber habe ihn ums Leben gebracht. Dieser letzte Zug, wodurch man die an sich wahre Verwandtschaft mit dem Adonismythus andeutete, kommt in mehreren Erzählungen von Attis vor. Bei Arnobius (adversus gentes V. p. 159.) entmannt Dionysus den Attis, dessen Männliches in einen Granatapfelbaum verwandelt wird. Hier sehen wir schon das Hinüberspielen der Sage in die Attischen Mysterien von Ceres [2]) und Bacchus. Beachtenswerther scheint die andere

---

1) Σαγγάριος oder Σαγάριος, s. Hesych. Vol. II. p. 1135 Alb. Scholiast. Apollon. Rhod. II. 722. Jablonski de ling. Lycaon. p. 75. und Xanthus Lydius in den Historicc. antiqq. Fragmm. p. 173. [Er hiess auch Σάγαρις, und war ein sehr alter wahrscheinlich einheimischer Name. Der andere desselben Flusses Ξηροβάτης möchte später und Griechisch seyn, nach Osann im Midas S. 54. vergl. auch Kopp zu Mart. Capella p. 556 sq.]. Das Mädchen heisst bei Diodorus *Nana*. —

2) Nicht weit von dem Flusse Sangarius lag auch ein Heiligthum der Ceres, der Bergbewohnerin (ὀρείας Δήμητρος), nach dem Lydier Xanthus beim Schol. Apollon. a. a. O. s. die Fragmm. a. a. O. Das Epitheton ὀρεία hat der Pariser Scholiast (p. 184.) nicht. Es gehört aber hierher, denn *Bergdienst* war in diesen Landen vorherrschend, und dieser Attiscult war ein Dienst der Hirten; wie denn Attis selbst ausdrücklich Hirte

kurz zuvor (p. 158.) berührte Sage von dem Riesensteine *Agdus* in Phrygien, woraus Deucalion und Pyrrha durch den Wurf die ersten Menschen hervorgebracht haben [1]). Freilich ist auch hier schon Hellenische Theogonie damit verwebt, doch zeigt sich die Spur darin, dass das Hochgebirge Phrygiens in der mythischen Erinnerung für einen der ersten Ansiedlungspunkte der Vorderasiaten galt, die sofort auf ihren Bergen der grossen Naturgöttin opferten.

Zur Auffindung der Grundidee jener Gottheit und ihres Dienstes ist vor Allem Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Gebräuche und auf die Hauptsymbole nöthig. Absichtlich sagen wir die *wesentlichen*. Denn, wie bemerkt, schon mit Einmischung des Cretensischen Mythus von der Rhea ward Vieles verändert, und späterhin ist Cybele durch Vereinigung so vieler Symbole in ihr gar zu einer Art von Pantheum geworden. Man vergleiche z. B. das überladene Cybelenbild in der alten Sammlung der Familie Orsini bei Gronov (in Thesaurus Antiqq. Graecc. Tom. VII. p. 424.). Dort sieht man über der Thurmkrone noch eine mit Sonne und Mond bezeichnete Mütze, da in älteren Bildwerken diese Naturgottheiten nur einen Schleier über das Hinterhaupt haben, sodann über die ganze Figur den weiten, verhüllenden, mit Lotusblumen verzierten Mantel ausgebreitet; den Zodiacus über den Schultern; in der einen Hand Pfeile oder Blitze, in der andern das Sistrum und den Schlangenstab neben der Handtrommel; auf dem rechten Arme Fackel und Bogen und Bilder von allerlei Thieren, Löwe, Eber, Vögel, Schildkröte und Eidechse, und daneben zur Seite am Throne die gewöhnlichen zwei Löwen [2]).

---

genannt wird und in seinen Bilddenkmalen den Hirtenstab und Hirtenflöte zu seinen Attributen hat (s. Lobeck Aglaoph. p. 634.).

1) S. Th. I. p. 272. dritt. Ausg., wo des ähnlichen Mythus von dem Berge Diorphus gedacht ist.

2) Man vergleiche hiermit die Darstellung von Cybele und Attis auf unserer Tafel II. nr. 2. Erklärung p. 17. zweit. Ausg.

Dieser Syncretismus später Bildnerei gehet mit dem Alles vermischenden Mythus späterer Poeten Hand in Hand. Philosophische Denker mussten erst das gediegene Goldkorn alter Religion aus der poetischen Sagenfluth wieder herausgewinnen und auf die Einheit aus diesem Vielen den Blick hinlenken. Es ist aber in diesem Symbolenkreise als wesentlich und ursprünglich zu achten das Doppelgeschlecht, die Beraubung der männlichen Theile, wie auch des Männlichen Tod, des Geliebten Untreue, ferner die Unverweslichkeit jedes Körpergliedes, die Pinie und der Mandelbaum nebst dem Löwenpaare und der Thurmkrone auf dem Haupte der thronenden Göttin. Mehrere von diesen Bildern sind auch blos diesem Phrygischen Naturdienste *eigenthümlich*.

Andere, z. B. das Bild des Ebers, den Granatapfel u. s. w., theilt er mit anderen ähnlichen. Natürlich ist aber das Allgemeine, auf physischem Grunde überhaupt Beruhende leichter zu fassen, als was dem Phrygier nationell angehörte, dessen Lebenskreis wir, aus Mangel an Nachrichten, nicht so genau kennen. Daher musste *hier* gerade manche Deutung misslingen; wohin z. B. die vom Varro (bei Augustinus de Civit. Dei VII. 24.) und von Lucretius (II. 604 sqq.) beliebte Erklärung des Löwenpaars gehört, dass darunter die Zähmung auch der wildesten Natur und das Urbarmachen auch des rauhesten Bodens verstanden werde. — Vielmehr sollte man denken, dass der Löwe mit seinem heissen Blute, dieser König der Thiere, das natürlichste Attribut der Königin der Natur war. Vielleicht ist die andere Deutung nicht glücklicher, nach der man in dem Sitzen der Göttin und in dem Raume zum Sitzen neben ihr die Beziehung auf das Ruhen der Erde im Mittelpunkte der Welt, nach alter Vorstellung suchte [1]); oder auf das Schweben der Erde in dem freien Luftraume:

---

1) J. Fr. Gronov vertheidigte deswegen die Lesart *sedibus* im Lucretius II. 601. s. dessen Observationes p. 356 ed. Platner mit Beziehung

„Weislich sangen von ihr die alten Dichter aus Hellas,
Frei in den Höhen führe mit Löwen bespannt sie den Wagen,
Schwebend häng' im Raume der Luft der irdische Boden,
Lehrten sie so, und es könne die Erd' auf der Erde nicht fussen."

Aber auch ohne diese Deutungen war ja Cybele die grosse Mutter, geboren auf den ewigen festgegründeten Bergen und thronend auf ihnen, segenvoll herabblickend auf die niedere Erde und zumal auf das theure Phrygierland, und das Sitzen der Cybele ist wohl mehr aus einer Künstlersitte abzuleiten, nach welcher die matronenartigen höchsten Göttinnen in anständiger Würde mehrentheils sitzend vorgestellt wurden. Was nun die geschlechtliche Symbolik in diesem Mythenkreise betrifft, so haben wir uns am Anfange dieses vierten Capitels über den Begriff des Androgynischen in diesen physischen Sagen zur Genüge erklärt, und werden bei den Bacchischen Mysterien noch einmal darauf zurückkommen müssen. Eben so wenig kann die Beziehung der Castration auf die

---

auf die angeführte Stelle des Varro: quod sedes fingantur circa eam, cum omnia moveantur non moveri (terram). Liest man dafür *sublimem*, so giebt die Stelle den in obiger Uebersetzung ausgedrückten Sinn. In jenem Varronischen: „cum omnia moveantur circa eam (terram) non moveri" vermuthe ich Griechische Wortspielerei mit dem Namen *Κυβήβη* und *κύβος* (cubus), welches Wort auch vom festen Ruhen auf dem Mittelpunkte (Lennep Etymolog. s. v. *κύβος*) und dann für Festigkeit überhaupt gebraucht ward. *Etwas* Wahres lag aber auch hierbei zum Grunde, vergl. Bähr Symb. d. Mos. Cult. I. S. 157—170. 172. Ueber das Wort *κύβος* muss man jetzt des gelehrten *Ch. Pougens* Specimen du Trésor des Origines de la langue Francaise p. 264—267. nachsehen. Er findet den orientalischen Ursprung des Wortes nicht unwahrscheinlich. „Die älteste Vorstellung der Cybele war ein *runder* oder *viereckiger Stein*. Dass die nachherige bekannte Abbildung der Cybele nicht viel älter als die Macedonische Eroberung von Asien ist, beweiset die ganze Folge Kleinasiatischer Städtemünzen." Payne Knight Symbol. Lang. §. 42. p. 32.

gehemmte Vegetation im Winter, nach dem Bisherigen, Schwierigkeit haben. Hiernach wird die Sonne in ihrer Winterbahn zur südlichen (unteren) Hemisphäre (und dafür erkannten ja die Alten schon — Macrob. Saturn. I. 21. — den Attis) ihrer Zeugungskraft beraubt, und empfängt sie, mit der Rückkehr zu der oberen, wieder. Darum ist Attis, als Incarnation der Sonne, selbst der erste Gallus und heisst auch so, und seine Priester, oder wenigstens der Archigallus, feiern durch eigene Entmannung diesen Stand seiner Erniedrigung, der zugleich die Folge seiner Untreue gegen die Geliebte ist. Es soll aber nach dem Götterspruch kein Glied des Attis untergehen, darum feiert er mit der Rückkehr zur Oberwelt und mit wieder gewonnener Manneskraft jedes Jahr aufs Neue seine Vermählung mit Cybele. Diese Wiederkehr und diese neugewonnene Kraft ward dann der Anlass zu allen Aeusserungen der wildesten Freude an diesem wilden Feste, die Lucretius trefflich beschreibt (II. 618 sqq.):

„Pauken donnern von Schlägen der Hand, da rauschen die hohlen
Cymbeln darein, und es droht das Getön rauhstimmiger Hörner,
Und die Gemüther stachelt mit Phrygischen Weisen die Pfeife,
Waffen auch schwingen sie an, die Zeichen verheerenden Grimmes.“

Jene wunderbare Metamorphose der Mandel, so wie der Fichtenzapfen, versetzt uns ganz in den Kreis der Kinderspiele naiv phantasirender Vorwelt, die in diesen Symbolen der Zeugung die nächste und auffallendste Aehnlichkeit mit den Organen derselben suchte, ohne künstliche Umwege und ohne jene das Helldunkel schlau wählende Lüsternheit. Gewiss war auch eine Ahnung des in einander fliessenden Uebergangs der verschiedenen Naturreiche dabei, so dass hier in der Mandel, die zum Knaben aufreift, der vegetabilische Anfangspunkt aufgegriffen ist, so wie in manchen alten Arabesken die aus Pflanzen erwachsenden und in den Pflanzen

sich verlierenden Thiergestalten. In jenem Wiederfinden (εὕρεσις) des Attes hatte aber *dieser* Cult, wie es scheint, ganz besonders den Punkt erfasst, da die Sonne gegen die Frühlingsnachtgleiche, nach alter Ansicht, wieder der Oberwelt nahete, und zugleich damit die Kraft der Natur in der eben hervorbrechenden Vegetation. Dies geht schon aus der Wahl der Festperiode hervor, und auch Porphyrius, ein Vorderasiate und in diesen Religionen aufgewachsen, sah in Attis die frische Augenlust der hervorbrechenden Frühlingsblumen (beim Eusebius Praepar. Evang. III. 11. p. 110 sq.). Diese zu enge Beschränkung dieses Phrygischen Androgyn beruht auf einer Hypothese, nach der sich dieser Philosoph mehrere alte Naturgötter in eine successive Reihe brachte, so dass z. B. an den Attis zunächst Adonis sich anschloss, als das Symbol der reifen Früchte und Pflanzen (s. ebendaselbst); aber etwas Wahres behält, wie öfter so auch hier, die systematische Ausdeutung immer. Dafür sprechen alle oben angeführten Festgebräuche. Auch die Anhänger des Astronomischen Systems führen auf denselben Punkt zurück, wenn sie gleich nun wieder jeden einzelnen Zug des Mythus in den Sternen zu lesen glauben. Die Löwen der Cybele, sagen sie, haben ihren Ursprung vom Löwen am Himmel, in welchem Zeichen die Sonne (Attis) ihr Haus hat. Neben dem Himmelsstrome (Sangarius) weidet die Ziege (Capella), die den ausgesetzten Sohn der Flusstochter, den Attis, in seiner Kindheit genährt hat (Dupuis Origine de tous les cultes Tom. IV. p. 230 sqq.). Ganz gewiss ist auch in diesem System ein Theil der Wahrheit ergriffen; denn wie natürlich war es, dass der Phrygische Attisdiener Nachts auf seinen Bergen die Geschichte seiner Gottheiten in den Sterngruppen wieder erkannte, dass er dorthin den Löwen oder jene wohlthätige Ziege versetzte, die seinen Göttern so wichtige Dienste geleistet hatten und noch leisteten. — Ganz andere Deutungen ersannen die Griechen, die, wie bemerkt, die Phrygische Bergmutter frühzeitig mit der Cretischen Göttermutter Rhea

zusammenschmolzen. Je höher Cybele in der Reihe der Vorderasiatischen Religionswesen stand, desto geschickter ward sie zu dieser Verwandlung, die auch von der andern Seite dadurch erleichtert ward, dass die Rhea bei den Griechen ziemlich in Vergessenheit gerathen war. Will man auch nicht gerade, wie Zoëga thut, annehmen; dass dadurch erst der Begriff der Rhea zur allumfassenden Mutter Gäa, zur fruchtbaren Erde, erweitert worden sey, so ward doch dadurch eine Vermengung mit der Demeter vorbereitet, die jedoch nicht so lange fortgesetzt wurde, als die der Cybele, Rhea und Gäa, zumal da die Demeter durch die Attischen Mysterien im alten Besitzstande ihrer Rechte und Aemter geschützt war. So wurden also die dunkelen Göttinnen Rhea und Gäa fast immer im Namen der grossen Mutter begriffen, und wiewohl die Griechische Theogonie ihnen ihre Plätze angewiesen hatte, und eigene Altäre und Attribute ihnen zu Theil geworden waren, so wurde doch in der Theorie fast immer das, was der Cybele angehörte, auf sie übergetragen (Zoëga Bassiril. I. p. 48.).

Wer wird dieses Vereinigen und Vermischen tadeln wollen, wenn es nur aus recht ernstlich gemeinter Andacht herfloss? Die Sabazischen Mysterien, die, wie wir unten zeigen werden, hier, auf Phrygischem Boden, wurzelten, wurden nun fortan die Schule solcher höheren Ansichten dieses alten Gottesdienstes. Die Mutter Erde des alten Phrygischen Glaubens ward nun in philosophischer Betrachtung die *Natur* und Atys die *Zeugungskraft des grossen Demiurgen*, welche, ausgeströmt von den Gestirnen, sich im Schoosse der Natur verbreitet, um sie nach den Urformen (Ideen) zu bilden. So nimmt der platonisirende Kaiser Julianus (Orat. V. p. 316–322.) jene Cybele und jenen Attis des uralten Phrygiervolkes, und in gleichem Sinne der ebenfalls platonische Sallustius (de Diis et Mundo cap. 4. p. 250 ed. Gale), der die Geburt des Attes am Flusse Gallus auf das feuchte Element bezieht, so wie seine Liebe zu einer Nymphe auf das Herabkommen der Schöpfungskraft

in die sublunarische feuchte Sphäre, und so weiter die Ideen verfolgt, die wir in dem ihnen eigenen Gebiete des Bacchischen Kreises unten vollständig nachweisen werden. In anderer Beziehung, und mehr als Tellus, wird Cybele in dem naturphilosophischen Gedichte des Lucretius (II. 597.) vorgestellt, wovon wir oben einige Beispiele gegeben haben, aber die ganze Darstellung verdient gelesen zu werden. Die Verbindung des Cybelischen Dienstes mit den Sabazien liegt auch in den Orphischen Gedichten am Tage, wo die Geschichte der Persephone und die Wundergeburt des Sabazius damit verwebt wird, wo die Hippa, des Bacchus Amme, mit ihm auf dem Lydischen Tmolus Zusammenkünfte feiert [1]), und Cybele, als reine Urgöttin, des Protogonus Tochter heisst. In diese Ideenreihe gehört dann auch die Beschreibung, welche Cybele beim Appulejus (Lib. XI. p. 761 sq. ed. Oudendorp.) von ihrem eigenen Wesen macht: „En adsum — rerum Natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis, summa numinum, regina Manium, prima coelitum, Deorum Dearumque facies uniformis: quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis. *Me primigenii Phryges Pessinunticam nominant Deum Matrem;* hinc Autochthones Attici Cecropiam Minervam; illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem; Cretes sagittiferi Dictymnam Dianam; Siculi trilingues stygiam Proserpinam; Eleusinii vetustam Deam Cererem; Junonem alii, Bellonam alii, Hecatem isti, Rhamnusiam illi; et, qui nascentis dei Solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes, Ariique priscaeque doctrinae pollentes Aegyptii, cerimoniis me propriis colentes appellant vero nomine Reginam Isidem.“ Hier also derselbe Syncretismus, den wir oben im überladenen Bildwerke nachgewiesen haben. Er war

1) Orphei Hymn. 48 (47) 49 (48). Argonaut. 22. Unten beim Adonis wird noch ein Philosophem der Art vorkommen.

nothwendig, wenn die mündig gewordene Vernunft ihre Rechte behaupten sollte, er war ehrwürdig bei solchen, die in der Einheit des göttlichen Wesens Beruhigung suchten. Auch hatte diese Einigung verschiedener Wesen in so weit ihren historischen Grund, als keiner jener Asiatischen Naturdienste so arm an Begriffen und so inhaltsleer gewesen, dass sich in ihm nicht gleich und ursprünglich die *Ahnung des Unendlichen* geregt haben sollte. Der Historiker zürnt diesem Syncretismus, und in so weit mit Recht, als er der Forschung die freie Aussicht benimmt und ihren Blick verwirrt. Aber dieses Gefühl der grösseren Mühe sollte doch nicht ungerecht machen gegen das ächt religiöse und vernünftige Streben, das sich in jener Einigung kund thut. Freilich hatte sie zum Theil auch unreine Bewegungsgründe, entweder in kaltem Indifferentismus entarteter Griechen und Römer, denen der einfache fromme Dienst der väterlichen Religion lächerlich geworden, oder in üppigem Fanatismus, der, wie in den Producten aller Länder, so in ihren Religionsgebräuchen nur neue Reizungen eines schwelgerischen Genusses suchte. Hiermit werfen wir einen Blick auf das Schicksal des Cybelendienstes in Griechenland und Rom.

§. 10.

Fortsetzung.

Die Vermählung mit dem Dienste der Rhea ward schon zum öfteren von uns bemerkt. Noch näher lagen die Samothracischen Institute, und wir dürfen uns daher nicht wundern, dass auch in diese Mysterien aus dem Phrygischen Naturdienste Manches herübergenommen wurde, zumal da die Religionen dieser Küstenländer und Inseln Vorderasiens und Europa's so manche historische Berührungen hatten. Nicht weniger wurde Cybele mit der Italischen Ops zusammengestellt, seitdem dieser Phrygische Cultus nach Italien durchgedrungen war. Dort dachte man sich unter der Ops die fruchtbare Ernährerin der Menschen. So fiel der Begriff der Cybele bald mit dieser Vorstellung zusammen, und diese letztere Göttin erhielt die Vesta zur Tochter (Macrob. Saturnal. I. 10.). Der staatskluge Römer gestattete fremden Religionen den Eingang in seinem Staate. Selbst Versammlungen religiöser Art erlaubte er ihren Anhängern; und so konnten Chaldäer (wie man sie nannte), Magier, Aegyptier und andere Glaubensgenossen selbst den auffallendsten und anstössigsten Gebräuchen nachhängen, ohne darin von den Römischen Oberherren beeinträchtigt zu werden, selbst wenn sie in wesentlichen Stücken den Römischen Gesetzen zuwider handelten, wie dies denn ganz bestimmt bei vielen dieser Religions-

diener in Betreff der Ehegesetze der Fall war. Selbst später, als diese pantheistische Toleranz politisch bedenklich scheinen konnte, vermochte der mächtige Mäcenas durch seinen dem Augustus ertheilten Rath, die fremden Religionen zu verbieten (s. Dio Cassius lib. LII. 36.), keine Aenderung zu bewirken. Rom war und blieb seiner Duldung getreu [1]). Doch früher schon war die Cybele vom Römischen Volke aufs ehrenvollste ausgezeichnet worden, oder vielmehr, man hatte es politisch wichtig gefunden, Vorderasien eines seiner heiligsten Götterbilder zu berauben. Im Jahre der Stadt 547 (vor Chr. Geb. 207) holte eine feierliche Gesandtschaft an den König Attalus die alte vom Himmel gefallene Bildsäule von Pessinus ab, und stellte sie in Rom auf, wo der Göttin, als der Magna Mater, ein Tempel erbauet und im Frühling ein jährliches Fest, Megalesia, gefeiert ward, wobei die Abwaschung der Magna Mater eine Hauptcärimonie war [2]). Späterhin, besonders in dem zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, keimten aus dieser Wurzel verschiedene Gebräuche auf, zumal nach der so häufigen Vermischung mit andern Cülten. Jetzt liest man in Schriftstellern und auf Inschriften viel von gehaltenen Taurobolien (Taurobolium, auch Tauropolium), wodurch man Reinigungen auf gewisse Jahre erzielte, und wobei das Wesentliche war, dass der zu Reinigende in einer Grube das Blut eines, auf einem darüber gelegten bretternen Gerüste geopferten Stieres auf seinen Leib herabtröpfeln liess; s. z. B. die

1) Eusebii Praepar. Evang. VI. 8. vergl. Cornel. van *Bynkershoek* de cultu religionis peregrinae apud vett. Romanos p. 244 sqq., wo bewiesen wird, dass unter den coitiones illicitae beim Marcianus L. 1. pr. ff. de Colleg. et corporib. keine religiösen Zusammenkünfte zu verstehen sind.

2) Livius XXIX. 10 sqq. Ovid. Fast. IV. 361. vergl. mit vs. 1. und den Auslegern daselbst. — So sehen wir auf einer Votivara in den Sculture tutte del Campidoglio Distrib. 5. tav. XXIV. (p. 127.) die Göttermutter auf einem Schiffe sitzend, welches von einer Priesterin geführt wird.

Inschrift bei Gruterus Thesaur. Inscript. T. I. p. 30, wo ein solches Taurobolium vorkommt, mit Anführung eines Pontifex perpetuus Antonianus und eines Archigallus Julianus [1]). Doch Beispiele der Art liefern die Sammlungen der Inschriften in grosser Menge. Eben so oft wird der Criobolien oder Widderopfer gedacht, die zu Ehren des Atys geschahen, wie man die Taurobolien der Cybele weihete, die aber hierin mit der Diana Tauropolos oft vermischt ward. Auch die Criobolien werden häufig auf Inschriften gefunden, z. B. bei Gruterus I. p. 27. [2]); mehrerer Stellen nicht zu gedenken.

Dieser neue Eifer im Dienste der Phrygischen Gottheiten gab auch der Kunst neuen Antrieb, und mehrere ihrer Werke rühren erst aus dieser Periode her, z. B. der Altar in der Villa Albani, der auf der einen Seite die grosse Mutter mit dem Atys zeigt, und dessen Rückseite das Taurobolium und Criobolium andeutet, nach der Inschrift erst aus dem Jahre Chr. 205, aber in Hinsicht der Kenntniss das reichste von allen Monumenten des Cultus dieser Wesen [3]). Für die schönste Bildsäule hält man die im Museo Pio Clementino (s. T. I. nr. 40.). Auf Münzen kommen häufiger Bildwerke und Er-

---

1) S. Saintecroix Recherches sur les Myst. T. I. p. 95. 96. Daher die Redensarten: Taurobolium *excipere*, *percipere*, *accipere* und *facere* auf Inschriften, ingleichen die Ausdrücke: Taurobolium Populi und publicum und die Titel: Tauroboli, Taurobolini, Tauroboliti oder das synonyme Tauroboliati; s. *van Dale* ad Marmora antiqua p. 7 sqq. 24. 28. 33. 40 sqq. und p. 59 sqq.

2) Daher auf einer Inschrift bei Reinesius Class. I. nr. 281. Sacerd. Matr. D. M. I. Et Attini Populi Romani. Ueber diese Göttermutter und über diesen Attis *des Römischen Volkes* muss man den *van Dale* ad Marmora antiqq. p. 172 sqq. nachsehen.

3) Nach Zoëga's Urtheil in den Bassirilievi I. nr. 13. 14. Wir haben das Relief auf der ersten Seite des Altars beifügen lassen auf unserer Tafel II. nr. 2. s. die Erklärung p. 17. nr. 15 zweit. Ausg. und dazu jetzt Zoëga's Abhandll. IV. 13. p. 157. herausgeg. von Welcker.

wähnungen dieses Cultus vor, wie die Werke von Eckhel, Rasche und Andern zeigen. Auch finden sich schöne geschnittene Steine [1]) aus diesem mythischen Kreise.

---

1) z. B. bei Winckelmann Descript. d. p. gr. d. cab. de Stosch, vgl. Schlichtegrolls Auswahl I. nr. 16. 17.

§. 11.

Syrische Gottheiten.

Dieser Dienst der Cybele hatte sehr viele Berührungspunkte mit dem Cultus der *Syrischen Göttin*. Mit diesem Namen bezeichnet man gewöhnlich dieses Wesen, das in der Syria Euphratensis zu Mabog (nach Assyrischer Benennung), oder nach der Landessprache zu Bambyce, späterhin Hierapolis genannt, seinen Sitz hatte. Auch hier hatte man heilige Castraten (Galli), orgiastische Feste, wobei sich die Andächtigen unter Trommelschlag und Flötenton, und Aufführung wilder Tänze gegenseitig blutig geisselten, ja selbst, in der Ausschweifung festlicher Tollheit, vor den Augen des Volkes Hand an ihren eigenen Leib legten, und sich des Männlichen beraubten. Daneben werden hier fanatische Frauen erwähnt, deren leidenschaftliche Liebe gerade diese Castraten begünstigt, so wie diese hinwieder jene Weiber brünstig lieben [1]). Die Priesterschaft war auch hier sehr zahlreich; mehr als dreihundert Priester sah Lucianus, oder wer der Verfasser dieser Schrift seyn mag, bei einem Opfer beschäftigt. Sie hatten weisse Kleider an und Hüte gegen die Sonne auf ihren Köpfen. An ihrer Spitze stand ein Oberpriester, der seine

1) Lucianus de Dea Syria sect. 22. 43. 50 sq. Tom. IX. Bip. [Womit man jetzt die gelehrte Ausführung *Böttiger's:* Die phönicisch-carthagische Juno in Dessen Ideen zur Kunst-Mythologie, Band II, herausgeg. von Jul. Sillig, Dresd. 1836, S. 213—221, verbinden muss].

Würde ein Jahr lang behielt, und durch Purpurkleid und Tiare äusserlich kenntlich war (Lucianus l. l. sect. 42.). Der Zufluss vieler Fremden aus Phönicien, Arabien, Babylon, Assyrien und Kleinasien, die sehr oft Geschenke brachten, vermehrte auch hier den Reichthum des Tempels (sect. 10.). Da nun noch einige andere dortige Institute an den Phrygischen Cultus erinnerten, z. B. die hier gewöhnliche Fischverehrung und dort das Gesetz, das den Priestern gleichfalls Enthaltung von Fischen vorschrieb, mehrerer anderer Parallelen nicht zu gedenken, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es späterhin Leute gab, die beide Gottheiten für völlig einerlei hielten (sect. 15.). Diese Meinung hat auch in der Bildnerei Eingang gefunden, wie die Münzen von Hierapolis zeigen, auf denen die Syrische Göttin auf einem Throne zwischen zwei Löwen erscheint (Frölich Tentam. num. p. 256.). Der Verfasser der Schrift über die Syrische Göttin nennt diese bekanntlich *Here* oder *Juno*, beschreibt aber ihre Bildsäule so, dass man wohl sieht, es waren damals die Eigenschaften verschiedener Naturgottheiten zusammengehäuft. „Im Ganzen ist sie, erzählt er, die Wahrheit zu sagen, unfehlbar Juno; aber sie hat doch etwas von Minerven und Aphroditen, von Selenen und Rheen, von Dianen, von der Nemesis und von den Parcen. In der einen Hand hält sie einen Scepter, in der andern einen Spinnrocken; auf dem Haupte trägt sie einen Thurm, und ist mit Strahlen umgeben. Auch ist sie mit dem Gürtel geschmückt, welcher sonst der Venus Urania ausschliesslich eigen ist“ [1]). An einem andern Orte (sect. 14.) unterscheidet er die Göttin zu Hierapolis ausdrücklich von der Phönischen Derceto, welche letztere als Fischweib abgebildet war, dagegen sey jene ganz Weib.

Hiernach hat man nun die Syrische Göttin von jenen Wesen abgesondert, die mit Fischtheilen gebildet wurden; bestimmter hat Salmasius (Exercitt. Plin. p. 405. A.) zwischen

1) Lucian. sect. 32. nach Wieland p. 326.

der Atargatis und der mit ihr identischen Derceto, Astarte und der Syrischen Göttin einen Unterschied gemacht.

Andere dagegen wollen lieber Astarte, Atergatis und die Syrische Göttin, als Weiber ohne Fischtheile, für einerlei nehmen, und dagegen die Derceto allein als Fischweib gelten lassen [1]).

Um in diesem Verhältniss klar zu sehen, darf nicht allein vom Lucianus ausgegangen werden, wenn er uns berichtet, was er zu seiner Zeit, d. i. sehr spät, in Vergleichung mit dem Ursprung dieser Religionswesen, sah; sondern es sind die Zeugnisse anderer gelehrter Forscher *vor* Lucianus und vorzüglich die der ältesten Schriftsteller zu beachten. Nun sagt zuvörderst *Strabo* in der bemerkenswerthen Stelle, wo er von den Veränderungen spricht, welche ausländische Namen so häufig zu erleiden pflegen [2]): man habe auch die Athara

---

1) Schaubach ad Eratosth. Catasterism. cap. 38.

2) XVI. p. 1132 Almel. T. VI. p. 465 Tzsch. Strabo führt a. a. O. beispielsweise an: *Ἀταργατὴν δὲ τὴν Ἀθάραν· Δερκετὼ δ' αὐτὴν Κτησίας καλεῖ.* — [vergl. Ctesiae Reliqq. ed. J. Chr. F. Baehr p. 393 sq.] Casaubonus hatte hier *Ἀσθάραν* geändert, weil es Syrisch sey, und man an die Astaroth, wie sie die Bibel (B. d. Richter cap. 2.) bezeichne, denken müsse. Tzschucke hat jedoch aus Handschriften *Ἀθάραν* wieder hergestellt; worin *Görres* mit ihm zusammenstimmt. Nach ihm sagt Strabo: Atargate, Athara und Derceto sind nur verschiedene Namen einer und derselben Gottheit. Im ersten Namen findet er Arta-gad d. i. *der grosse Fisch;* dagegen im Namen Astarte (Astareh): der *Stern*, das grosse Gestirn, der Mond. Aus brieflicher Nachricht. — Wer auf Etymologien ausgehen wollte, könnte an das Aegyptische *ἀθάρα* erinnern, womit die Getreideart *Doura* bezeichnet ward, so wie eine Speise, aus diesem Mehle und aus Milch bereitet (Hesych. I. p. 124 Alberti. Sturz de dial. Alexandr. p. 86. und besonders Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 11—16.). Alsdann würde die Göttin Athara zu einer Getreidegeberin (*Σιτώ*, wie Ceres hiess) werden, und sich der Isis nähern. Aber Athara oder Atargatis ist *Fischweib*, Isis aber nicht. Mithin haben beide unmittelbar nichts mit einander zu thun, und es mag dieses als eine Probe gelten, wie trüglich der Weg blosser Namendeutung in der Mythologie ist. Aber

(Ἀθάραν), Atargatis (Ἀταργάτιν oder Ἀταργατήν) genannt; Ctesias nenne sie Derceto (Δερκετώ). Hier spricht also der kenntnissreiche Strabo geradezu für die Identität der drei Wesen Athara, Atargatis und Derceto. Da aber Schaubach a. a. O. den Salmasius deswegen tadelt, weil er zu viel auf Strabo's Zeugniss gebaut habe, welcher letztere doch den Ctesias missverstanden haben müsse, so bemerken wir, dass nach Hesychius in Ἀτταγάθη schon der alte Xanthus, der Lydier, die Athara mit dem Namen Atargatis bezeichnet hatte [1]); um so weniger dürfen wir zweifeln, dass Ctesias wirklich so geschrieben hatte, wie ihn Strabo schreiben lässt. Mithin haben wir allen Grund zu glauben, dass Athara der ursprüngliche Name dieser Göttin der Syrer war, der aber durch Verschiedenheit des Dialects in den Namen Atargatis umgewandelt worden. Wir übergehen die sehr verschiedenen Meinungen über den Ursprung und die Bedeutung dieses Wesens, und bemerken, was zu unsern Zwecken wesentlich ist, dass bei allen drei Namen, *Athara*, *Derceto*, *Atergatis*, da wir sie nach dem Bisherigen als Bezeichnungen Eines Wesens erkennen müssen, von einer *ursprünglichen* Verschiedenheit des *Begriffs* nicht die Rede seyn kann. Mit allen diesen Namen verband man die Idee der feuchten, empfangenden, fruchtbaren Erde, und des befruchteten und hinwieder befruchtenden Mondes [2]). In Betreff der *Abbildungen* und der *Attribute* der

---

wo *Begriff* und *Name* zusammenstimmen, da haben wir Grund zu vergleichen. Darum darf man in der Athara allerdings die Aegyptische *Athor* (oder die *Ur*-Isis) suchen, denn diese ist der Abgrund, welcher Licht und Wasser verschlingt (s. Th. II. p. 240. Not. 1.).

1) Hesych. Ἀτταγάθη (man lese Ἀτταργάθη, s. Alberti ad h. l. cf. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 108.) Ἀθάρα παρὰ τῷ Ξάνθῳ. Dieser Lydier Xanthus hatte wahrscheinlich ausführlich von dieser Gottheit gehandelt, s. Athenäus VIII. 37. cf. Fragmm. historr. grr. p. 183.

2) So kommt der *Vollmond*, das himmlische Bild der Astarte, bei den Phöniciern auf Münzen als ein *volles Menschengesicht* vor; s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen II. p. 26 ff. zu nr. 37.

Syrischen und Phönicischen Gottheiten mögen jedoch schon früh in den verschiedenen Tempeln Verschiedenheiten gewesen seyn. Die Baaltis zu Byblus (Euseb. P. E. I. 10.) hatte vielleicht niemals Fischtheile, sondern näherte sich in ihrer ganzen Symbolik mehr der Aegyptischen Form, wovon auch die Mythen zeugen, die, wie bereits bemerkt worden, gar sehr mit dem Osirismythus zusammenfallen. Dasselbe gilt nach dem Sanchuniathon bei Eusebius (Praep. Ev. I. 10. p. 38. vergl. Sanchun. Fragg. p. 34 sqq.) von der Sidonischen Astarte [1]). Diese setzte sich, heisst es dort, zuerst das Stierhaupt als Kopfschmuck auf, da sie die Erde durchwanderte; auch weihete sie einen vom Himmel gefallenen Stern nach Tyrus. Also

---

1) Ἀσταρώθ I. B. der Könige (I. Samuelis) VII. 4. in der mehreren Zahl; daher auch die LXX im B. der Richter II. 13. Ἀστάρτας übersetzen; s. Biel Thes. I. p. 74. 241. Sie heisst verschiedentlich in der Bibel eine Gottheit der Sidonier, womit auch Lucianus de D. Syr. sect. 4. übereinstimmt, welcher von einem grossen Tempel der Astarte zu Sidon spricht. Aber auch den Aegyptiern und Philistäern wird sie beigelegt, s. Selden de Diis Syris Syntagm. II. 2. und die Additamm. p. 284. Ueber die Baaltis (Šaltis) s. oben.

v. Hammer in den Fundgruben des Orients Bd. III. p. 275. leitet *Astarte* aus dem Persischen *Astara, Stern,* her. Ueber Ascherah (אֲשֵׁרָה) sehe man die genauen Untersuchungen von Gesenius im Hebr. Handwörterb. p. 75 ff., aus welchen es sich ergiebt, dass die unter diesem Namen vorkommende Göttin die *Astarte* sey.

Astarte mit dem *Stierhaupte* erhält eine treffliche Erläuterung aus einem der heiligen Bücher der Zabier oder Johannischristen, dem Buche Adams, wie es heisst (s. Stellae Nasaraeorum Aeones, ex sacro gentis codice, Dissert. praes. Norberg — p. p. Olof Svanander Scanus, Lund 1811.). In jenem Buche nämlich heisst der Mond *Schurel*, welches zusammengesetzt ist aus שׁוֹר *taurus* und אֵל *deus*, wonach also das, was Eusebius a. a. O. sagt: „die Astarte setzte auf ihr Haupt das Zeichen der königlichen Würde, den *Stierkopf*", mit einem Namen des *Mondes* bezeichnet ist. Man kann damit auch die in der vorigen Note erwähnten Darstellungen auf Münzen verbinden.

hier ganz und gar eine Phönicische Isis mit der Kuhhaut und mit Sternen, wie wir sie oben, auf Gemmen und nach Zeugnissen der Alten, in Aegypten nachgewiesen haben [1]). Hier also nichts von Fischtheilen. Dagegen die Phönicische Derceto, die Lucianus (de D. S. §. 14. T. IX. p. 96 Bip.) sah, war ein Weib, dessen Gestalt von den Hüften an sich in einen Fisch endigte. Wir wissen aus andern Zeugnissen bestimmt, dass Derceto in dieser Form zu Joppe in Phönicien verehrt worden ist (s. Graevius ad Lucian. l. l. T. IX. p. 380 Bip. [2]). Von der zu Ascalon werden wir, nach Ctesias, im Verfolg das Nöthige bemerken. Nun kannten die Alten, nach Strabo's Versicherung, die *Atergatis* als einerlei Wesen mit dieser Derceto, folglich ohne Zweifel auch als *Fischweib*. Daran hätte der gelehrte Erklärer des Eratosthenes (s. oben) um so weniger zweifeln sollen, da ja schon ältere Geschichtschreiber und selbst der alte Lydier Xanthus (Athen. VIII. 37.) ganz bestimmte Mythen beibringen, die auf die Fischform anspielen, und im Wesentlichen Aehnlichkeit mit der vom Ctesias erzählten Geschichte der Derceto haben. Ja Xanthus nennt ausdrücklich den Sohn dieser Atergatis Ἰχθύς (*Fisch*). So viel scheint mit Bestimmtheit aus dem Bisherigen hervorzugehen, dass, während die Göttinnen von *Byblus* und *Sidon* ursprünglich schon nach Aegyptischer Form, wie Isis, dargestellt wurden, zu Joppe, Ascalon, Azotus und an andern Orten die Fischform in jenen ältesten Tempelbildern vorherrschte.

Fragen wir nun, wie ward die *Syrische* Göttin zu *Bambyce* vorgestellt, so antwortet, wie wir oben hörten, Lucia-

1) Vergl. z. B. Th. II. p. 24. 31 und 216 dritt. Ausg. und Böttiger's Kunst-Mythol. II. S. 218, welcher die Mythen von der Io daher ableitet.

2) Auf einer merkwürdigen und alten Münze der Phönicischen Stadt Ai mit Phönicischer Schrift erkennt Bellermann (über Phönicische Münzen II. St. nr. 28. p. 15 sqq.) gleichfalls die *Derceto*, auf ähnliche Weise dargestellt. Man vergl. ebendaselbst die Münzen nr. 29. 30. 31. 32.

nus: als *Weib* und nicht als *Fischweib*. Strabo hingegen (XVI. p. 1085.) sagt indirect gerade das Gegentheil. In der Syrischen Stadt Bambyce, bemerkt er, die auch Edessa und Hierapolis heisst, verehren sie die Syrische Göttin, die Atargatis. — Hier führt also die Göttin von Hierapolis einen Namen, der offenbar der Fischform zugeeignet war, und auch diese Nachricht hatte Strabo als älteren Zeugen. Ctesias (bei Eratosthenes Catast. cap. 38.) versetzt geradezu die Derceto nach Bambyce oder Hierapolis. Wie ist nun dieser Widerstreit gegen Lucianus aufzulösen? Durch Unterscheidung *der verschiedenen Perioden* des Dienstes dieser Göttin von Hierapolis. Zuerst gehörte sie zu den Fischgöttinnen. Dafür spricht Alles; nicht blos die Scene, die der Mythus zum Theil dahin verlegt, sondern auch alte Gebräuche, die im Hierapolitanischen Tempel noch zu Lucianus Zeit beibehalten waren, z. B. das Wassertragen in den heiligen Schlund, die heiligen Fische, die man neben dem Tempel fütterte, das Verbot des Fischessens und dergleichen. Jene Göttin von Bambyce war also ursprünglich Atergatis, d. h. eine Göttin mit Fischtheilen. *Artemidorus* im Traumbuche (Oneirocrit. I. 9.) kennt auch das Verbot des Fischessens unter den Verehrern Phönicisch-Syrischer Gottheiten. Dies mag die *erste Periode* des Hierapolitanischen Dienstes heissen. In der *zweiten* kam die Fischform des Tempelidols ausser Gebrauch, und dadurch mochte es mehr Aehnlichkeit bekommen mit andern Göttinnen, z. B. mit der von Sidon, wiewohl wir darüber nichts Bestimmtes sagen können.

Es folgte die *weitere Veränderung* dieser Tempelsymbolik, und die Göttin von Hierapolis ward nun, wie wir oben sahen, eine Art von Pantheum, in welchem sehr verschiedenartige Symbole und Attribute vereinigt waren [1]). Aber mit dem Angedenken an den ältesten Tempel, das auch damals noch

1) Wie man denn späterhin die Cybele, Rhea und die Göttin v. Hierapolis schon in Inschriften identificirte; wohin z. B. jene Worte: *Mater*

nicht erlosch, als Stratonice bereits den ganz neuen gebaut hatte, erhielten sich auch die Erinnerungen an den alten Glauben und an die alten Bilder, unter denen diese Göttin zuerst erschienen war.

Deorum Mater Syriae unter jenem oben bemerkten Bilde, in der Sammlung der Familie Orsini, gehören.

§. 12.

Fortsetzung.

Unter den Syrischen Priesterinstituten war auch die Verehrung der Fische und das Verbot ihres Genusses auffallend. Die Alten bemerken diese Sitte zuweilen als etwas allen Syrern Gemeinschaftliches; z. B. Xenophon Anab. I. 4. 9. Cicero de N. D. III. 15. p. 546 uns. Ausg. und Mehrere. Nach andern Zeugnissen war dies jedoch nur gewissen Secten dieses Volkes gemein. *Mehrere* Syrer, sagt Hyginus [1]), und aus der oben angeführten Stelle des Artemidorus wissen wir, dass dies mit der Verehrung der Astarte zusammenhing. Ohne Zweifel war hierin wohl zwischen Priestern und Nichtpriestern ein Unterschied; und wenn das Volk überhaupt die in den Tempelteichen genährten Fische für heilig und unverletzlich hielt, so war doch wohl der Priester nur durch das strengere Gebot gebunden, keine Fische überhaupt zu essen [2]).

---

1) Poet. Astron. II. 41: „Itaque Syri *complures* pisces non esitant, et eorum simulacra inaurata pro diis penatibus colunt.“ Dass hier complures mit Syri und nicht mit pisces zu verbinden ist, beweist unter andern auch die Stelle des Clemens Alex. Protrept. p. 25. p. 35 Potter. *τῶν τὴν Φοινίκην Σύρων κατοικούντων — οἱ μὲν σέβουσι τὰς περιστερὰς· οἱ δὲ τοὺς ἰχθῦς.*

2) Ueber den Syrischen Fischdienst vergl. man noch Diodor. II. 4. Porphyrius de Abstin. II. 61. IV. 15, wo ein Zeugniss des Komikers Menander angeführt ist. [Nämlich aus der Komödie *Δεισιδαίμων*, aus welcher Plutarchus in seinem Büchlein vom Aberglauben Vieles entlehnt

Auch die Tauben waren dem Syrer heilig, wofür es keiner besonderen Zeugnisse bedarf, da in einigen der angeführten Stellen auch diese Sitte bemerkt ist [1]). Bestimmt wissen wir

---

zu haben scheint; namentlich die Erwähnung dieses Fischverbots. S. Wyttenb. ad Plutarch. de Superstit. p. 170, D. Animadvv. p. 1033, vergl. Meineke ad Menandri Reliqq. p. 44 sq.] Dass die Aegyptischen *Priester* keine Fische assen, wissen wir aus Herodotus II. 37. und Plutarch. de Isid. p. 353, D. Auch dieses spricht für die obige Annahme. Doch waren die Aegyptischen Ideen dabei von denen der Syrer ziemlich verschieden, nach nationeller Mythologie und Physik. Der Fisch war Symbol des Hasses, Clem. Strom. V. 7. Das hing mit der Geschichte des Osiris zusammen (vergl. Th. II. p. 22.). Uebrigens verdient, was Mnaseas beim Athenäus VIII. 37. erzählt, dass die Priester der Atergatis die Fische, welche sie der Göttin Atergatis als Opfer dargebracht hätten, selbst gegessen, wohl nur als Verfall der Priesterregel bemerkt zu werden. Dass auch die *Pythagoreer*, die Lehrjünger der Aegyptischen Priester, keine Fische assen, weil sie ein Natursymbol des *Stillschweigens* seyen (daher auch *ἄλωπες*, *Stimmlose*, *Stumme* genannt), und dass der *σκάρος* und vielleicht auch einige andere Fische einen Laut von sich gaben, bemerkt, theils aus Aristoteles, theils aus Athenäus, Eustathius ad Odyss. XII. vs. 252. p. 486 Basil. Denn heiliges Schweigen ist Gebot und Satzung für den *Lehrling der Weisheit*. [Dass die alten Griechen Fische in der Regel überhaupt nicht opferten (Plutarch. Sympos. VIII. 83.), soll darin seinen Grund haben, weil der Fisch ursprünglich, ausser im Nothfall, bei ihnen nicht auf den Tisch kam (Lobeck. Aglaoph. p. 249 sq.)].

Ueber den Taubendienst der Syrer hat Broeckhuis zum Tibullus I. 8. (al. 7.) 18. mehrere Stellen der Alten nachgewiesen. Bei den Persern waren die weissen Tauben unrein, und wurden als aussätzig und der Sonne verhasst aus dem Lande ausgetrieben (Herodot. I. 138.). Hätten wir mehrere bestimmte Züge der Art, so würden wir genauer wissen, welche nationelle Modificationen dieser alte Asiatische Naturdienst unter den verschiedenen Völkern erhielt. Vielleicht blieb diese *Syrische* Form den Persern überhaupt fremd.

1) Vergl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. p. 113. Silvestre de Sacy bemerkt hierbei in einer Note, dass diese Achtung gegen die Tauben sich auch unter den Muselmännern erhalten habe, und vorzüglich zu Mekka. Denn die Sitte, die Tauben, welche um das Heiligthum die-

aus Philo bei Eusebius (Praep. Ev. I. 6.), dass man in Ascalon keine Tauben ass, welches Hyginus (fab. 197.) auf ganz Syrien ausdehnt, und dabei bemerkt, dass sie dort für göttlich gehalten werden.

An diese Religionsgebräuche knüpfen sich mehrere Mythen an, die den Ursprung dieser Fisch- und Taubengötter bald hierhin bald dorthin verlegen. Es sind zum Theil nur ganz kurze Volkssagen, die von dem Ursprunge der heiligen Bilder und Cärimonien Rechenschaft geben, zum Theil ausführliche Erzählungen. Dort am Euphrat erzählte man sich von einem Ey, das einst vom Himmel in diesen Strom herabgefallen. Fische trugen es ans Ufer; Tauben brüteten es aus, und daraus ging die Venus hervor [1]). Zu Bambyce wusste man, dass einst in dem dortigen See ein grosser Fisch sichtbar geworden. Er hatte die Derceto gerettet, die Nachts in den See gefallen war. Es war dies niemand anders als die Syrische Göttin selbst. Von diesem Fische stammen die zwei anderen Fische her, die, wie er, verehrt werden, und unter die Sterne versetzt sind, wo der grosse die Urne des Wassermanns austrinkt [2]). Der Lydier wusste die Sache wieder anders. Einer ihrer Landsleute, Mopsus, hatte einst den Frevel der grausamen Königin Atergatis bestraft, indem er

---

ser Stadt sich aufhalten, zu ehren, sey wohl älteren Ursprungs und lange vor der Gründung der Mohammedanischen Religion üblich gewesen. Spuren einer ähnlichen Sitte bei dem Tempel zu Jerusalem schienen in der Bibel enthalten zu seyn; s. dessen Arabische Chrestomathie Tom. III. p. 76.

1) Hyginus fab. 197. Cäsar Germanicus cap. 20. Theon ad Aratum 131. Auch das Ey der Helena sollte aus dem Monde herabgefallen seyn (Neokles von Kroton beim Eustathius ad Odyss. XI. v. 298. p. 437 Basil. aus Athenäus).

2) Eratosthenes Cataster. cap. 38. aus *Ctesias* [p. 394 ed. Baehr], auf dessen Auctorität auch Hyginus Poët. Astronom. II. 41. (s. daselbst die Ausleger) die Sage anführt, aber, sonderbar, statt der Derceto die Isis nennt.

sie mit ihrem Sohne Ichthys (Fisch) in dem See bei Ascalon versenkte, wo sie von den Fischen gefressen ward (Mnaseas und Xanthus beim Athenäus VIII. 37.). Nach Ascalon verlegt nun auch der ausführlichere Mythus des Ctesias beim Diodorus (II. 4 sqq.) die Scene dieser Begebenheiten. In der Nähe der Syrischen Stadt Ascalon, an einem See, verehrte man eine Göttin Derceto, die als Fischweib beschrieben wird. Aphrodite, von dieser Göttin beleidigt, entzündet in ihr eine heisse Liebe zu einem jungen schönen Priester, mit dem sie eine Tochter erzeugt. Aus Schaam darüber tödtet sie den Jüngling, und lässt das Kind in einer Einöde im Gebirge aussetzen; sie selbst stürzt sich in den See und wird in einen Fisch verwandelt. Daher die Syrer keine Fische essen, und diese Thiere göttlich verehren. Das ausgesetzte Kind wird im Gebirge wunderbar von Tauben ernährt, bis ein Hirte, Namens Simma, es findet, es an Kindesstatt annimmt, und ihm, nach dem Syrischen Namen der Taube, den Namen Semiramis beilegt [1]). Diese Semiramis erwächst zu einer Jungfrau von wunderbarer Schönheit, wird mit Menones, einem Statthalter des Assyrischen Königs Ninus, vermählt und endlich, nach ausserordentlichen Schicksalen, von diesem Regenten selbst zur Gemahlin erwählt.

In dieser Sage knüpft sich schon *Assyrische* Religion mit der *Syrischen* zusammen. Beide Namen wurden oft synonym gebraucht, und Semiramis hatte auch über Syrien geherrscht [2]). Aber nach einer andern Wendung, die man diesem Mythus gab, wurden auch die Begebenheiten der Amazonen damit in Verbindung gebracht. Jener Jüngling nämlich, der in Asca-

1) Daher Himami, d. i. Taubendorf, von Askalon dem Geburtsort der Semiramis, deren Namen auf Assyrisch Taube hiess (v. Hammer in den Wiener Jahrbüchern d. Lit. Band 74.).

2) Sueton. in Julio Caes. cap. 22, wo die vielfach bestätigte Lesart: in Syria, nun auch von Wolf in den Text aufgenommen ist. Ueber die Sage vom Kaystros s. Casaubonus in den Noten zu dieser Stelle.

lon mit der Derceto die Semiramis erzeugt hatte, war, wie man sagte, Kaystros, der Sohn der Amazonenkönigin Penthesilea, so dass Semiramis also vom Stamme der Amazonen war.

In diese Reihe der Fischgötter gehört auch der Babylonische *Oannes* (Ὡάννης). Der Chaldäer Berosus hatte seine Geschichte ausführlich erzählt; und was wir davon wissen, beruht grösstentheils auf den Auszügen, die Apollodorus in der Chronik (s. dessen Fragmm. p. 408 sq. ed. Heyn.) und Alexander Polyhistor daraus mittheilen. Oannes, ein Ungeheuer mit zwei Füssen, übrigens fast ganz Fisch, nur dass die Menschenfüsse aus dem Fischschwanze hervortraten, tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meere auf, kam nach Babylon und lehrte (denn bei aller Fischgestalt hatte er eine menschliche Stimme). Er brachte den Menschen Gesetze, lehrte sie nützliche Gewerbe, Künste, Astronomie und alle übrigen Wissenschaften. Bessere Sitte und bürgerliche Ordnung war sein Werk. Auch die Geschichte der alten Gottheiten, des Belus und der Omorca, wussten sie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieses Wunderwesen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu segnen [1]). Andere dagegen reden, nach demselben Berosus, von vier Oannes, die in verschiedenen Perioden als Lehrer und Wohlthäter erschienen, jeder halb Mensch und halb Fisch, einer sogar noch vor der Fluth. Dieser letztere hiess Odacon (Ὡδάκων), und Selden zweifelt nicht, dass dies derselbe Dagon sey, den man zu Asdod oder Azotus in Palästina verehrte. Es wird nämlich in den Büchern Samuels (I. Cap. V. 4.) eines Götzen Dagon (Δάγων) gedacht, in der Geschichte von der Bundeslade. Dort wird von ihm als von einem männ-

1) Helladius bei Photius p. 874. Dort heisst das Wesen Ὡής, wofür aber Scaliger Ὡάννης, wie es sonst heisst, zu schreiben räth; vergl. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 24. und Selden de Diis Syr. II. 3. p. 263 sqq.

lichen Wesen geredet, das aus Fisch und Mensch zusammengesetzt war, an welchem der Fisch den untern Theil bildete, die oberen Theile aber menschlich waren. Auch Philo von Byblus nennt ihn einen Gott. Doch wird das Geschlecht zweifelhaft, weil er auch wieder mit weiblichem Artikel vorkommt, wenn man dies nicht etwa aus der in diesen Religionen so gewöhnlichen androgynischen Natur der Gottheiten herleiten will. Als Göttin gedacht, wäre er mit Dereeto und Atergatis identisch. Philo's Erklärung, der ihn *Σιτών*, Getreidegott, nennt, hat vielen Widerspruch gefunden, weil sich die Fischform damit nicht vereinigen will. Sidon (*Σιδών*) dagegen würde auch Fisch bedeuten (nach Isidor. Origg. I. 1.); doch lasse sich auch (so suchten die Anhänger des astronomischen Systems zu helfen) aus der Verbindung, in welcher die Jungfrau am Himmel, als Aehrenleserin, mit den Fischen erscheine, jene Erklärung des Philo, die die Fischgöttin zugleich zur Getreidegöttin stempelt, rechtfertigen (Dupuis Orig. III. 923.).

So viel als Uebersicht dieser Ideenreihe, worin das Meer und der Fisch in die Classe der göttlichen Wesen traten. Dass nun diese Form, unter der die Naturgottheiten jenen Völkern erschienen, in Etwas auch nach Westen hinüber spielt, und in manchen Attributen der Aphrodite sichtbar wird, wurde theils oben berührt, theils werden wir darauf zurückkommen müssen. Herodotus (I. 105.) sagt auch ausdrücklich, dass von Ascalon aus der Dienst der Aphrodite nach Cypern und nach Cythere verpflanzt worden. In Ascalon aber war die Urania ursprünglich Fischweib.

Es ist ganz im Geiste des Alterthums, das, was es durch Symbol und Attribut, durch Mythus und Gebräuche verherrlichte, auch durch bedeutende *Namen* zu verewigen. Mithin werden auch jene Fisch- und Taubengottheiten entsprechende Namen gehabt haben. Es wäre zu wünschen, dass die Alten uns hierüber mehr gesagt hätten. Aber wir haben diese Mythen fast einzig nur noch von den Griechen, die alles Fremde

so gern auf ihre eigene Sprache zurückführten. Daher auch hier so manche, zum Theil lächerliche Erklärungen von Antipater bei Athenäus und Andern, welche wir billig nicht berücksichtigen. Desto dankenswerther sind die Bemühungen neuerer Sprachforscher, wenn sie auch nicht immer Gewissheit geben. Nach ihnen ist nun zuvörderst der Name des Dagon (*Δάγων*), wenn er Getreidegott ist, von *Dagan*, Getreide, abzuleiten, wahrscheinlicher aber, als der Name eines Fischgottes, von דָּג (*Dag*) Fisch [1]). Dieses ist zugleich das Grundwort, woraus die Namen der Fischweiber Derceto und Atergatis abgeleitet werden müssen. Der letztere, der so verschieden geschrieben wird, Atergatis (*Ατεργάτις*), Atargatis (*Ατταργάτις*, *Ἀταργατίς*), Adargatis, Argatis, Arathis, Artaga u. s. w. [2]), ist nach jener Herleitung zusammengesetzt aus Addir (אַדִּיר) *gross, herrlich* und Dag (דָּג) *Fisch*, und bezeichnet mithin den göttlichen, grossen Fisch. Der andere Name Derceto (*Δερκετώ*) ist nur eine abgekürzte Form, und durch Wegwerfung der Vorschlagssylbe entstanden. Denn immer bleibt die Wurzelsylbe Dag, Deg und Gad, Ged die wesentliche zur Bedeutung der Fischgottheit. Jene Wurzelsylbe erscheint auch in dem Namen jenes Seeunge-

---

1) So auch Bellermann über Phönicische Münzen II. Stück, Berlin 1814, nr. 28. p. 15. in der Note, welcher *Dagon* erklärt aus דָּג, *Fisch*, mit der intensiven Anhängsylbe *on* (wie z. B. in Amon, Eljon u. s w.), also *Δὰγ κατ' ἐξοχήν*. Dazu passe auch die Fischgestalt, die nach I. Samuel. V. 1—5. demselben zuzutheilen sey. Vergl. auch Gesenius Lex. hebr. I. p. 181. ibiq. laudd. nebst dem Etymolog. Gudian. ed. Sturz. p. 306.

2) Jene andern Formen, Asthara, Astara, Athara, führen wir absichtlich nicht wieder an, weil wir diese Namen, so wenig als die Göttin Astarte, für einerlei mit Atergatis halten. Nach Selden nämlich (II. 3. p. 266 sq. cf. Additamm. p. 287.) ist Atergatis die Mutter Derceto, Astarte hingegen ist die Tochter Semiramis; jene das Fischweib, diese das Taubenweib.

heuers Ceto (*Κητώ*), das Perseus überwand, und welches Plinius (H. N. V. cap. 14.) nach *Joppe*, also in die heilige Stadt des Seeweibes Derceto, versetzt [1]). — Dass die Semiramis im Syrischen ihren Namen von den Tauben habe, sagt Diodorus bestimmt; Hesychius bemerkt noch bestimmter, dass dieser Name *Bergtaube* bedeute; und auch dafür hat man auf verschiedene Art die Belege aus den morgenländischen Sprachen gegeben. Nach Bochart (Chan. II. 740.) bezeichnet Serimamin oder Semiramin im Syrischen die *Bergtaube*. Der Gemahl des Taubenweibes, Ninus, endlich soll gleichfalls von dem Syrischen *Nunó*, die *Fische* am Himmel, seinen Namen haben (Dupuis III. 622.). Zu dieser astronomischen Ausdeutung der ganzen Fischreligion nimmt man noch die sehr bemerkenswerthe Sage zu Hülfe, die Lucianus [2]) zu Hierapolis hörte: Es sey nämlich Deucalion der erste Gründer des dortigen Tempels. Er habe ihn an den Schlund gebaut, worin sich das Gewässer der grossen Fluth verlaufen. Hier habe sich Deucalion nach seiner wunderbaren Rettung zuerst niedergelassen, und hier habe er zur Here gebetet und ihr Altäre und Tempel errichtet. Zum Andenken an diese Begebenheit beobachteten die Hierapolitaner und die herum wohnenden Völker [3]) die Sitte, alle Jahre zweimal Wasser aus

---

1) *Selden* de Diis Syr. a. a. O. *Vossius* de Idololatr. I. cap. 23. Hierbei verdient eine geistreiche Combination Böttiger's (Kunst-Mythologie I. S. 423.) mitgetheilt zu werden: „Da nun in Phönicien u. s. w. überall die Ausstellung der mannbaren Mädchen im Dienst der Astarte statt fand: so könnte ja wohl auch eine dunkle Sage von dieser Sitte, wo ein griechischer Abentheurer (?) sich von dort eine Frau nach Argos holte (Schol. Apollon. Rhod. IV. 1091.) darin ihren Aufschluss finden. Wenigstens würde der *κῆτος*, dem die Andromeda Preis gegeben wird, in der Fischgöttin Derketo, der Venus der Askaloniten (s. Selden de Diis Syris p. 266 ff.), einer wahren Verwandtschaft sich erfreuen."

2) d. Dea Syr. §. 13. T. IX. p. 95 Bip.

3) Lucianus nennt ganz Syrien, Arabien und die jenseits des Euphrat wohnenden (*πᾶσα Συρίη καὶ Ἀραβίη καὶ πέρηθεν τοῦ Εὐφρήτεω*).

dem Meere in diesen Tempel zu tragen, und es in eine kleine Kluft zu giessen, die man noch zu Lucianus Zeit den Fremden zeigte. — Dieses sind die Fäden, woraus der Scharfsinn folgende ganz astronomische Erklärung zusammengewebt hat: In diesen Syrischen Mythen, sagt man, ist offenbar zwischen Deucalion, dem Dienste der Derceto und der Fischverehrung dieselbe Verbindung geknüpft, die sich am Himmel zwischen dem Wassermann, Deucalion (welchen letzteren die Alten nach Hyginus in das Zeichen des Wassermanns setzten) und dem Australfisch findet, der die Fluth des Wassermanns austrinkt. Auch ist das Himmelszeichen des Australfisches der Ort der Erhöhung der Venus, so wie der Stier, in welchem sich die Plejaden befinden, das Haus der Venus ist. Hier wird die Etymologie einiger Griechen: Plejas aus Peleias (πελειάς), wilde Taube, benutzt, um zugleich die Sage aufzuklären, welche das Fischweib (Derceto) zur Mutter des Taubenweibes (Semiramis) macht; und der folgende Mythus vom *Ninus*, der Semiramis Gemahle, wird mit den zwei Zodiacalfischen *Nunó* in Zusammenhang gebracht, so wie endlich die Ideen von jenen Fisch- und Getreidegöttern, Dagon und Siton, durch die Verbindung erläutert werden, in welcher die Fische (Daggim) mit der Jungfrau, d. i. der Erntegöttin des Thierkreises, erscheinen. Auch der Babylonische Fischmensch Oannes erhält aus den Sternen seine Bedeutung: Es ist wieder der Australfisch, der den Bewohnern von Babylon aus dem rothen Meere aufzusteigen schien, und den zwei jährlichen Solstitien vorausging, dem Sommersolstitium durch seinen Abend-Auf- und Untergang und dem Wintersolstitium durch seinen Heliacalaufgang (Dupuis III. 619 ff. 683.).

Der gelehrte Ausleger des Eratosthenes erkennt hingegen in jenem Wundermenschen Oannes den Wassermann, der in einer uralten orientalischen Sphäre als ein solches Fischmonstrum abgebildet gewesen, wie ihn die Sage bei Berosus beschreibt. Nachher haben die Griechen diese scheusliche Doppelgestalt in die zwei Bilder des Wassermanns und

des Fisches zerlegt (Schaubach ad Eratosth. Catast. p. 119.). Wer wird in dieser Idee nicht einen glücklichen Blick in die Natur alter Symbolik erkennen, die, erst roh und widerstrebend, durch den feinsinnigen Griechen gemildert ward? Auch sprechen die grotesken Gestalten dafür, die das alte Aegypten in seiner Sphäre liebte, wie die Thierkreise von Tentyra einen Jeden auf das sinnlichste überzeugen können. Doch liegen gewiss in diesem Mythenkreise hauptsächlich alte Erinnerungen aus der *Urgeschichte unseres Geschlechts.* Die Astronomie mag zwar auch hier manches Räthsel lösen, aber alle löset sie gewiss nicht. Wenigstens bleibt bei jenen Erläuterungen, die Dupuis von dem Zodiacus entlehnt, manche Frage unbeantwortet, wenn man auch übersehen wollte, dass die Verbindung der Urania mit dem Taubensymbol durch die sehr künstliche Etymologie eines später deutelnden Griechen bewerkstelligt werden musste. Der Schlüssel zu der Verehrung der Tauben liegt weit näher in der einfachen Bemerkung, die bereits Apollodorus in seiner verlornen Schrift *von den Göttern* gemacht hatte [1]): „die Taube sey von Alters her der Aphrodite geweihet, wegen der Ueppigkeit dieses Thieres.“ Diese Bemerkung bestätigt der ganze Orient durch seine Bruttauben, welche das natürliche Bild der Zeugung der thierischen Wärme und folglich jener Assyrischen Urania, als der ignis femina und genetrix oder der Alles belebenden Mutter, war. Jene Semirama war diese Taubengöttin. Nicht nur war jene unter den erwärmenden Flügeln von Tauben erhalten und ernährt worden, sondern, nach einem andern Mythus [2]), war sie auch endlich selbst als Taube aufgeflogen. Sie hatte auch, wollte man wissen, zu Ehren des Fischweibes Derceto, ihrer Mutter, den Tempel zu Mabog gestiftet (Lucian. l. l.), und das alte Bild, neben dem neuen aufgestellt,

1) beim Scholiasten des Apollonius III. 593. vergl. Fragmm. p. 396 ed. Heyne.

2) Diodor. Sic. II. 20. Lucian. a. a. O. §. 14. Tom. IX. p. 96 Bip.

das man alle Jahre zweimal zum Wasserholen mit ans Meer hinabnahm, ward, weil es eine Taube auf den Schultern hatte, von Einigen auf die Semiramis bezogen (Lucian. l. l. §. 33. p. 118.).

So führt dieser Gottesdienst, wenn wir ihm folgen, selbst auf seinen Sinn, wozu, wie wir glauben, schon Wieland in der Schlussanmerkung zur Uebersetzung der Lucianeischen Schrift einen glücklichen Schritt dadurch gethan hat, dass er verschiedene Epochen des Tempels zu Hierapolis unterschieden, und auf den früheren Ursprung des ältesten Heiligthums zu Mabog aufmerksam gemacht hat.

Allen diesen Assyrischen, Syrischen und Phönicischen Mythen von Fischen, Fischgöttern und Fischgöttinnen liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde, aufgefasst vom Standpunkte jener Länder und symbolisch ausgedrückt. Die Indische Mythologie hat auch solche Incarnationen des Wischnu als Fisch, als Schildkröte und dergleichen, womit verschiedene grosse physische Perioden bezeichnet werden, an die sich die historische Zeit, d. i. die historischen Mythen anschliessen [1]). Nichts weniger als lächerlich, sondern vielmehr dem Geiste des Ganzen gemäss, ist daher auch jene Vermuthung des grossen Gerhard Vossius [2]), dass in dem *Simma*, wie Diodorus den Pflegevater der Semiramis nennt, ein Nachkomme und Namenserbe des alten Erzvaters *Sem* bezeichnet seyn möchte; und diese Assyrische Taube stammt eben so wohl wie die Noahstaube von der grossen Fluth her. Jener Deucalion von Hierapolis ist dieser Noah, und die Wassergüsse in die heilige Kluft bezeichnen das Ende der ersten Periode, der auch die Fischgottheiten ange-

1) Vergl. Th. I. p. 384. 409 ff. u. dazu unsere Taf. XXV. nr. 1. 2. Ausg.

2) de orig. et progr. Idololatr. I. 23. p. 90 ed. Amstelod. 1668. Andere, grossentheils euhemeristische und modernisirte Erklärungen dieser Sagen, von Volney, Granville Penn und Anderen, übergehe ich mit Stillschweigen.

hören. Die Erde erhebt sich wieder aus den Wassern, und vom Seeweibe Derceto wird die Taubengöttin Semiramis geboren. Mitten inne treten die Babylonischen Oannes als die grossen Amphibialwesen, die aus dem Meere die Gesetzbücher heraufholen, so wie aus der Tiefe der Gewässer der Indische Fischgott die heiligen Veda's heraufbringt; woran sich dann mit Ninus und Semiramis die historischen Perioden der Staatengründer und Eroberer anschliessen. Nachdem sich die Elemente wieder geschieden, wird auch Volk und Staat getheilt und geordnet. Doch vielleicht gehören die vier Oannes, die Fischmänner, mit dem Dagon in die frühere Vorwelt und in die Kosmogonie selbst zurück. Einen versetzt der Mythus bestimmt hinter die Fluth hinaus. Auf jeden Fall hätten wir in diesem Kreise von Symbolen, Gebräuchen und Mythen alte Erinnerungen der Vorzeit, die den Punkt bezeichnen, wo sich Erdepochen und die Sündfluth mit der ältesten Welthistorie verbinden. Hiermit laufen aber gewöhnlich die Jahresperioden parallel. Der Aegyptier z. B. lässt sein grosses siderisches Jahr jedesmal mit dem grossen Weltbrande beschliessen; aber auch die alljährliche trockene Zeit, in der die Erde nach dem Wasserstrome des Nil lechzt, ist ihm ein kleiner Weltbrand, und ward in dem Cyclus der kleinen Jahresfeste so dargestellt (s. oben Th. II. p. 106.). So mochten nun auch in dem Tempel zu Hierapolis durch das Wassertragen, durch das Hin- und Hertragen des Bildes der Taubengöttin, und in andern Tempeln durch andere dramatische Handlungen die Jahresperioden: Regenzeit, Brutzeit und dergleichen angedeutet seyn [1]). Die festlichen Processionen mit dem Osiris-

1) In Lycien gab es auch *Fischpropheten*, Priester, die aus dem Erscheinen gewisser Fische (ὀρφῶν, φαλαινῶν, πρηστίδων) Orakel gaben; s. darüber Eustath. ad Odyss. XII. 252. p. 486. 23, welcher sie ἰχθυομάντεις nennt. Ueber einige dieser Fischarten vergl. Aristoteles H. A. VI. 12. (11. p. 268 Schneid.) und besonders über die letzte die Bemerkungen Buttmanns nr. 27. p. 104—111 im Lexilogus.

bilde und mit dem des Adonis wollten nichts anders sagen. In allen solchen Religionen sind die grossen kosmischen Perioden zugleich die Urbilder der kleineren Jahreszeiten, und beide strahlen im Abbilde aus dem Mythus hervor.

Auch durch den Phallusdienst ist diese Syrische Religion dem Dienste des Osiris verwandt. In Hierapolis sah man die Phallen in dem Vorhofe des Tempels von ungeheurer Grösse (von 180, ja nach einer andern, aber wohl corrupten Lesart gar von 1800 Fuss [1]), und Gebräuche dabei, die uns deutlich zeigen, wie nahe verwandt der Begriff dieser Syrischen Göttin der üppigen Mylitta von Babylon war. Also auch hier jener wilde feurige Orgiasmus, den wir zu Comana und zu Zela fanden, und der die ihm anhängenden Völker wie ein reissender Strom aus allen Gränzen treibt. Es sollte nicht übersehen werden, dass, nach der Volkssage von Mabog, Bacchus auf seinem Zuge aus dem Aethiopierlande (d. h. von Osten aus Indien her) jenen Phallusdienst mit allem Gepränge des sinnlichsten Luxus gestiftet hatte.

Jene Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerlichen Ordnung hat auch die Bildnerei in manchen Symbolen verewigt. Wie, nach der Sage der Griechen bei Lucianus, Deucalion in Syrien aus der Arche steigt, und in Mabog den ältesten Tempel gründet, in welchem Semirama, des Seeweibes Tochter, ihre Bildsäule hat, so sehen wir noch auf den Kaisermünzen von Ascalon eine Göttin, hervortretend aus dem Vordertheile eines Schiffes, mit der Thurmkrone auf dem Kopfe, in der rechten Hand eine Lanze, die oben in einem Kreuze endigt, und auf dem Felde der Münze einerseits eine Taube, andrerseits einen Altar. Hier also die aus dem Schiffe hervortretende Semiramis, wie schon der gelehrte Eckhel richtig gedeutet (D. N. V. III. p. 445.). Die-

1) S. Lucian. de Syr. Dea §. 28. Tom. IX. p. 113 Bip., wo statt der gewöhnlichen Lesart, τριηχοσίων ὀργυιέων (welches freilich 1800 Fuss wären) Palmerius verbessert τριήκοντα ὀργυιέων, d. i. 180 Fuss.

selbe Semirama geben die Münzen derselben Stadt bei Vaillant [1]).

Das wollüstige Cyprus nahm in seine Myrtenhaine aus Ascalon mit der Taubengöttin auch die Phallagogien herüber. Dort waren also auch jene konischen Steine, jene Spitzsäulen eingeführt, welche in Asien und Aegypten den Sonnen- und Lingamsdienst in gigantischer Form versinnlichten. Hiermit ist nun auch in den Aphroditischen Religionen häufig die Taube verbunden.

---

1) Wir theilen die Copie einer solchen Münze auf unserer Tafel III. nr. 6. mit, wozu die Erklärung p. 23. der zweit. Ausgabe nachzusehen ist.

§. 13.

Baalsdienst.

Diesem Phallusdienste huldigte auch der Moabiter und Ammoniter in seinem *Baal-Peor* (*Βεὲλφεγώρ*), dessen die Bibel gedenkt, z. B. Num. 23. 28; 25. 3. 5. Mag nun auch ein heiliger Berg im Moabiterlande diesem Götzen den Namen gegeben haben, oder welche Herleitungen sonst beliebt werden mögen: alle laufen am Ende auf Priapismus hinaus. Phallophorien waren es vorzüglich, wodurch das bethörte Volk seinen Gott zu verherrlichen suchte. Wenn Selden, im Widerspruche gegen diese Annahme, den Baal-Peor vielmehr als Herrscher der Unterwelt, dem man Todtenopfer gebracht habe, angesehen wissen will, so kann ihm dies in seiner ganzen Ausdehnung eingeräumt werden, ohne dass dadurch der Hauptsatz auch nur das Geringste von seiner Wahrheit verliert. Es wird unten bewiesen werden, und der alte Jonier Heraclitus klagte schon darüber, dass man gerade dem Gott des Todtenreiches zu Ehren, in nächtlichen Orgien und unter Vortragung des Phallus, festlich rasete [1]), und von uralten Zeiten her ward der Phallus auf Gräber gestellt. Auch in der Religion der Asiatischen Urania ist diese Ideenreihe nicht fremd [2]).

---

1) Beim Clemens Alexandr. p. 22. p. 30 Potter.

2) Ueber *Baal-Peor* s. Etymolog. magn. s. v. vergl. Selden de D. Syr. I. cap. 5. und Beyer Additam. p. 233 — 242. auch Biel Thesaur. s.

Es ist nicht unsere Absicht, nun auch die übrigen Bals oder Bels durchzugehen, und von jenem *Βεελζεβούβ* (*Beelzebub* [1]) der Ebioniter oder von *Bel-gad* der Syrer zu handeln, unter welchem letzteren der Mond gedacht wurde als Vorsteher der, den zufälligen Bewegungen unterworfenen, sublunarischen Körper; mithin eine *Fortuna* in astrologischer und horoscopischer Bedeutung [2]). In diese Reihe gehört auch *Beelzephon*, worunter Einige einen Sternengott verstehen, der dem Norden vorstand, also ähnlich jenem Sternengotte Haftorang des Zendavesta [3]); Andere den Thammuz, bei dessen Anbetung man sich auch gegen Mitternacht richtete. Diese Proben können allein schon beweisen, wie dunkel und ungewiss besonders dieser Theil der alten Religionen ist. Das Chaldäische *Baal*, das Assyrische *Bel* und das Phönicische *Adon* waren bekanntlich allgemeine Namen für König und Herr, die daher bald jedem Planeten, bald vorzugsweise der Sonne oder dem Planeten Juppiter beigelegt wurden. Daher denn bei Erwähnung jener Gottheiten bald von einem Baal oder Bel schlechthin geredet wird, wie z. B. ein bekanntes Idol der Sidonier (z. B. I. B. d. Kön. XVI. 31.) Baal

---

v. *βιελφ*. Hiermit verbinde man die Untersuchungen in the classical Journal Vol. VII. nr. XIV. p. 293. und Vol. VIII. nr. XVI. p. 265 sqq. und Bähr Symb. des Mos. Cult. II. S. 473.

1) Man erklärt diesen Namen *Baal-Sebub* (II. König. I. 2.) als den *Fliegengott*, der die Fliegen und die daraus entstehende Pest abwehre, womit man den Juppiter *ἀπομύιος*, d. i. der *Fliegenabwehrende*, welcher zu Elis im Peloponnes verehrt wurde (Pausan. Eliac. I. 14.), vergleicht. Nach Andern war es ein Schimpfname, den die Israeliten dieser Gottheit, welche von ihren Verehrern *Baal-Samen* d. i. *Gott des Himmels* genannt worden, beigelegt hätten; s. Rosenmüller Altes und neues Morgenland Bd. II. nr. 630. p. 210.

2) Macrob. Saturnal. I. 19. p. 307 Bip. Luna *τύχη*, quia corporum praesul est, quae fortuitorum varietate jactantur.

3) III. Band; im Bundehesch nr. II. p. 60. und XIII. p. 78 der deutschen Ausg.

heisst, und wie nach Servius auch im Punischen Baal den Kronus und die Sonne bezeichnete [1]). Auch in der Sprache der Phrygier, ja sogar nach Italien hinüberspielend, kommen diese allgemeinen Götternamen vor. Jene nannten *Βαλλήν* einen König [2]), und eben so die Thurier in Grossgriechenland, auf deren Münzen wir sehr alte gottesdienstliche Symbole finden. Zuweilen setzte man die nähere Ortsbestimmung hinzu, wie z. B. *Baal-Beryth*, Herrscher von Beryth, wie man den grossen Gott der Phönicier nannte, der Beryth erbaut haben sollte (Steph. Byz. in *βερ*. So hiess er auch bei den Sichemiten, B. der Richter IX. 46.). So auch *Baal-Tharsis*, (vermuthlich) der Herrscher von Tarsus, auf mehreren Phönicischen Münzen, s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen I. St. p. 11. ff. Oder die Griechen verbinden Bel mit einem Namen aus ihrem Göttersystem, wie dort Herodotus (I. 181.) den Tempel des grossen Babylonischen Gottes den Tempel *Διὸς Βήλου* nennt. Dahin gehören auch der *Malachbel* (*Μαλάχβηλος*) und *Aglibes* (*Ἀγλίβωλος*) der Palmyrener, s. van Cappelle Disputat. de Zenobia Palmyr. August. p. 8 und 9. ibique laudd. Ueber den *Juppiter Belus* habe ich in den Meletematt. Part. I. p. 19. not. 14. mehrere Nachweisungen gegeben.

---

1) S. Virgil. Aeneid. I. 646. 729. und Münter die Religion der Carthager p. 8 ff.

2) Dieses fremde Wort hatte Aeschylus gebraucht; s. Eustath. ad Iliad. p. 381, ad Odyss. p. 1854. Beidesmal aber hat er *βαλήν*; vergl. L. Dindorf im Pariser Stephanus unter diesem Worte, welches unter beiden Formen vorkommt. Vergl. Henr. Vales. Diss. Crit. ad Harpocrat. p. 391. Jablonski de ling. Lycaon. p. 66. Andere geben das Wort für phönicisch aus (s. Blomfield ad Aeschyl. Pers. vs. 663.). Dem Dialekt der Thurier eignete es Euphorion zu (Euphor. nr. 127, p. 169 ed. Meineke). — Nach Mazochi ad tabull. Heracl. p. 519 hätte Sybaris oder Thurium selbst einen Semitischen Namen, welcher Stier bedeute; was ich dahin gestellt seyn lasse. Man vergleiche über diesen Namen Th. Müller de Thuriorum republica p. 13 sq. und L. Schiller de rebus Thurierum p. 4 sq.

Aehnlich werden jene *Lares* (Herren, Könige) der Etrurier genannt, und die nähere Bezeichnung durch einen Zusatz des Personal-Namens: Lar-Tolumnius, Lar-Porsenna und dergleichen bemerklich gemacht. Dasselbe gilt von jener Melechs- oder Molochsreihe. Dieser Name bezeichnet eben so allgemein König und Herr, wie jener, wozu ebenfalls zuweilen nähere Bestimmungen kommen durch Ana-Melech, Adra-Melech und dergleichen. In dieser Classe tritt jener Gott der Ammoniter hervor, der in der Bibel (Actor. VII. 43.) nur Moloch schlechthin genannt, den alten Erklärern zufolge ein Sonnenidol war, unter ähnlicher Gestalt, wie sonst, besonders in Aegypten, mit einem Kalbskopfe, den an der Stirne ein glänzender Stein schmückte [1]).

Hierher gehören noch mehrere allgemeine Götternamen unter jenen Völkern, z. B. jener *Marnas* (Herr), unter welchem Namen die Bewohner von Gaza in Palästina einen Gott verehrten, den die Griechen mit ihrem Cretensischen Zeus identificirten, und dem noch in der späteren Kaiserzeit die Platonischen Theologen, so wie der Aegyptischen Isis von Philä und dem Esmun von Ascalon, an dem Feste des Neumondes Hymnen sangen [2]).

---

1) Vergl. Münter die Relig. der Carthager p. 11 ff. und Rosenmüller Altes und neues Morgenland, Bd. II. nr. 328. p. 202 ff. zu III. Mos. XVIII. 21.

2) S. die charakteristische Stelle des *Marinus* in Vita Procli cap. 19. p. 46 Fabr. p. 16 Boissonad. (mit der Note dazu). Scaliger zum Varro erkannte in der Nachricht des Stephanus von Byzanz (in *Γάζα*), wo dieser Marnas auch vorkommt, eine Quelle Cretensischer Religion, von Palästina und Phönicien her. Ueber jene Namen Bel u. s. w. s. Selden de Diis Syr. Prolegomm. p. 23 sqq. und Syntagm. II. cap. 1. Hyde de relig. vett. Pers. p. 117. Damascius redet von einer Hieroglyphe, die den Zeus der Gazäer dargestellt habe. Ich habe die ganze Stelle in den Commentatt. Herodott. Part. I. p. 344. mitgetheilt. Eine Anrufung des Marnas lesen wir bei einem alten Schriftsteller: „O Marna, o Jupiter, o Dii immortales.“ Beim Hieronymus findet sich ein Geständniss

Unter den specielleren Namen sind die *Succoth-Benoth*, worin man die Plejaden erkennen will, in der Religion der Samariter nicht weniger bedeutend gewesen, als der Mythus von den Plejaden in dem Bacchischen Fabelkreise der Griechen [1]). Dort, in Samaria, verehrte auch die von den Assyrern aus Persien dahin verpflanzte Colonie der Cuthäer, nach vaterländischem Herkommen, das Feuer unter dem Namen *Nergal*. Sein Symbol war in diesem Cuthäischen Dienste der Hahn [2]). Vielleicht wurde deswegen auch ein Hahn in dem Syrischen Tempel zu Mabog zu Wahrsagekünsten gebraucht (Lucianus de D. Syr. sect. 48. welche Stelle den Auslegern

---

der Heiden: „Marnas victus a Christo est“ (s. den Salmasius zu den Scriptorr. Hist. Aug. p. 202. E.)

1) Nach Gesenius (Hebr. Wörterb. p. 790.) waren *Succoth-Benoth* II. König. XVII. 30. (סְכּוֹת־בְּנוֹת d. i. *Hütten der Töchter*) kleine Hütten oder Zelte, in welchen sich die Babylonischen Mädchen der Mylitta zu Ehren preisgaben. Vergl. Amos V. 27. „*ihr truget den Sichuth, euren König*“; oder: „*ihr truget das Zelt eures Molochs*“, wo man (nach Rosenmüller Altes und neues Morgenland Bd. IV. nr. 1107. p. 385.) mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthet, dass der Moloch und andere heidnische Gottheiten, welche die Israeliten in der Wüste mit sich führten, von gewissen Männern in dazu verfertigten Gehäusen auf den Schultern getragen, oder in bedeckten Wagen gefahren wurden, so wie die Heiden ihre Götter bei feierlichen Umgängen und öffentlichen Aufzügen aufführten. Demnach könnten vielleicht unter jenen Succoth Benoth II. König. XVII. 30. auch solche kleine tragbare Götzengehäuse mit dem Bilde der Mylitta gemeint seyn. Etwas Aehnliches sind auch die silbernen Tempel der Göttin Diana gewesen, die in Ephesus verkauft wurden; s. Actor. XIX. 24. vergl. auch Münter die Relig. der Carthager p. 48. und dort besonders die Note 40. mit der römisch-carthagischen Münze, Tab. II. 12.

2) נֵרְגַל II. König. XVII. 30. Gesenius bemerkt, dass die Rabbinen es für eine Versetzung aus תַּרְנְגוֹל (*Tharnegol*) *Hahn* hielten, und dabei jenem Gotte die Gestalt eines Hahnes andichteten. Andere halten ihn für den Kriegsgott Anerges.

so viele Mühe gemacht hat) — eine Vermuthung, die wir jedoch nicht für mehr geben wollen, als wir folgende nehmen können: Auf einem Denkmale von der Königin Comosarye von Taurien, aus der Zeit Philipps und Alexanders, glaubt Köler in dem Worte *Ἀνέργει* denselben Feuergott Nergal zu erkennen. Entschiedener ist, was sich von *Ἀστάρα* in derselben Inschrift behaupten lässt. Folglich hatte auch in Taurien die Astarte Eingang gefunden, so wie mehrere bei Phanagoria gefundene Inschriften gedenken [1]). Dies führt uns in das Vaterland der Astarte, nach Phönicien zurück, wo wir in der Stadt Byblus die merkwürdige Feier finden, die ihrer Liebe zum Adon gewidmet war.

---

1) Köler sur le monument de la Reine Comosarye, Petersbourg 1805. vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. Nov. Comment. Soc. Gotting. XVI. p. 128.

§. 14.

Thammuz. Adonisfeier. Priapus.

Im Propheten Ezechiel (VIII. 14.) lesen wir die Worte [1]): „Und er führete mich hinein zum Thor, an des Herrn Hause, das gegen Mitternacht stehet; und siehe da sassen Weiber, die weineten über den *Thammus.*“ Nach manchen verschiedenen Erklärungen sind die meisten und besten Ausleger, meines Wissens, auf die Angabe einiger Alten zurückgekommen, dass jener *Thammuz* (תַּמּוּז) kein anderer als der *Phönicische Adon* sey. Der Name Θαμμούς oder Θαμύζ ist entweder Aegyptisch oder Ebräisch [2]). Der Prophet beschreibt

---

1) Siehe hierzu Jablonski Voco. Aegyptt. p. 453. und die Ausleger zu dieser Stelle, besonders Hieronymus, vergl. Selden de Diis Syris Synt. II. cap. 11. und Deyling de fletu super Thammuz §. 9. 10 sqq. Zu der Erläuterung der Adonisfeier hat Groddek in den antiquarischen Versuchen I. p. 85 ff. einen sehr schätzbaren Beitrag gegeben. S. auch Saintecroix Recherches sur les mystères du Paganisme T. II. p. 101 sec. ed. Endlich lese man noch über den Thammuz die Erläuterungen, welche in Rosenmüllers Altem und neuem Morgenland Bd. IV. nr. 1047. p. 318 ff. zu der Hauptstelle des Ezechiel gegeben werden.

2) Silvestre de Sacy zu St. Croix a. a. O. p. 101. sagt, man könne zwar nicht zweifeln, dass dieser Name allgemein in Syrien verbreitet gewesen sey, weil er der Name eines der Monate des Jahres geworden; jedoch sey es nicht unwahrscheinlich, dass *Thammuz* eine fremde Gottheit gewesen sey, deren Verehrung und Benennung die Phönicier und Syrier angenommen, die sie aber in ihrer Sprache *Adon* oder *Ado-*

in jener Stelle ein jährliches Klagefest der Frauen. Sie sassen Nachts vor ihren Häusern, weinten und sahen unverwandt nach einem Punkte im Norden hin. Man nannte diesen Zeitpunkt den Tod und die Auferstehung des Thammuz. Es war ein Solstitialfest, und fiel in den von dem Gotte benannten Monat Thammuz, d. i. gegen das Ende unseres Junius. In derselben Stelle kurz zuvor redet Ezechiel von Festen, die in Höhlen gefeiert wurden, an deren Wänden allerlei Idole angebracht waren, denen die abgefallenen Israeliten Weihrauch opferten. Also hier Spuren von einem Troglody-

---

nai d. i. *Herr* genannt hätten. Weiterhin (p. 102.), bei der auffallenden Uebereinstimmung des Adonis- und Osirisdienstes, erklärt er sich dahin, dass der Dienst des Thammuz oder Adonis ursprünglich aus Aegypten gekommen, und selbst der Name Thammuz der Aegyptischen Sprache angehöre. Hug (über den Mythus der alten Welt p. 87.) sagt, der Name Thamuz komme von dem Syrischen und Phönicischen Monat Thamuz, der die Sommersonnenwende bezeiche. — [S. jetzt Gesenii Script. linguaeq. Phoenic. Monumm. p. 400, wo gelehrt wird, Adoni sey ein blosses Attribut und Adonai ein Epitheton des Jehova, wie Baaltis ein Attribut der Astarte. Die Semiten hätten es geliebt, den Gottheiten das Epitheton *mein Herr* für das blosse Herr und *meine Herrin* für Herrin beizusetzen, nach der Analogie des mittelalterlichen: *Notre* Dame, *Unsere* liebe Frau, *Mon*sieur. — Der eigentliche Name des Adonis, bemerkt derselbe, sey Thammuz. — Aus Zachar. XII. 11. entnimmt ein neuer Ausleger des Jesajas (Herr Hitzig zu Jesai. XVII. 8. S. 204 ff.) noch einen Namen. Er bemerkt nämlich, *Hadadrimmon* sey der Syrische Name des Adonis als der schwachen Wintersonne, und dass in Ephraim die Klage um ihn und ein vollständiger Sonnendienst Statt gefunden. Die LXX übersetzen Hadadrimmon κοπετὸς ῥοῶνος, Klage um den Granatapfel-Garten (Biel Thesaur. III. p. 251.). — Wenn Benfey und Stern (Ueber die Monatsnamen S. 166 ff. die Identität des Thammuz und Adonis haben leugnen und den erstern Namen aus der Zend-Sprache erklären wollen, so hat der grösseste Kenner dieser Sprache bestimmt widersprochen und den Semitischen Ursprung dieses Namens behauptet. S. *Eug. Burnouf* in Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Étrusques par *J. de Witte* p. 37, wo über beide Namen und die daran geknüpften Mythen p. 11 ff. p. 34 ff. ausführlich gehandelt wird].

tendienste, wie jener, der, nach der Meinung Einiger, von Aethiopien her nach Oberägypten und so weiterhin verbreitet worden seyn soll. Zu jenem Zweige der alten Religionen gehört wenigstens der Dienst des Adon, der vom Osirisdienste ja nur in einigen Nebenzügen verschieden war. So wie er hier unter den Israeliten als Thammuzdienst Eingang gefunden, eben so weit verbreiteten sich auch die Adonien, die in ganz Griechenland Anhänger fanden. Nächst dem Feste in Byblus kennen wir aber nur die Feier zu Athen, zu Antiochia am Orontes und zu Alexandria in Aegypten etwas genauer.

Hier muss zuvor ein Einwurf beseitigt werden, den Groddeck nicht gekannt zu haben scheint: *Corsini* (Fasti Attici II. 297 sqq.) leugnet die Identität des Adonis und des Thammuz, weil die Adonien zu Athen im Monat Munychion oder Thargelion, d. i. so ziemlich im April oder Mai, zur Zeit des Neumondes, gefeiert wurden, wenn das Meer wieder offen war [1]). Dort waren es also offenbar Aequinoctialfeste; im Orient hingegen feierte man sie im Sommersolstitium. Auch sey es, fährt Corsini fort, in Athen, wie die angeführten Stellen zeigten, ein blosses Trauerfest, eine Todtenfeier gewesen, im Morgenlande hingegen habe es zwei Theile gehabt, Tage der Trauer und Tage der Freude.

Aus dem Allem schliesst nun der genannte Gelehrte, dass die Athenischen und Cyprischen Adonien mit dem Thammuzfeste der Chaldäer gar nichts gemein haben und gänzlich davon zu unterscheiden seyen.

Ich weiss nicht, ob die erste Einwendung, von der Zeit des Festes hergenommen [2]), sich durch die allgemeine Be-

---

1) Plutarchi Alcibiad. cap. 18. p. 200 Francof. und Nicias cap. 18. p. 532.

2) Gegen diesen Einwurf insbesondere (wie überhaupt gegen die Ansicht Corsini's) erklärt sich auch jetzt Silvestre de Sacy am oben a. O. p. 102. mit der allgemeinen Bemerkung, dass alle Feste der Aegyptier, wie er vermuthe, an bestimmte Epochen eines Sonnenjahres,

merkung auflösen lässt, dass diese Verschiedenheit der Festperiode von dem verschiedenen Jahresanfange ursprünglich herrühren konnte. Fing man nämlich das Jahr mit dem Wintersolstitium an, so fiel der vierte Monat (der zu diesem Gottesdienste bestimmt gewesen zu seyn scheint) in den Frühling, mithin ward das Fest ein Aequinoctialfest; fing man aber das Jahr mit dem Frühlinge an, so fiel der vierte Monat in das Ende des Junius (s. Dupuis Orig. IV. p. 180 sqq.). Der andere Einwurf kann theils durch die von Meursius [1]) angeführten Stellen gehoben werden, worin von den *Adonien im Allgemeinen und ohne Ausnahme* als von einem *Trauer- und Freudenfeste* geredet wird, theils dadurch, dass sich auch in den Athenischen Adonien Mehreres findet, z. B. die Adonisgärten, das auf ein *Freudenfest* Bezug zu haben scheint. Dass Corsini sagt, die Abfahrt des Alcibiades und Nicias am Feste der Adonien hätte nicht als unglücklich gedeutet werden können, wenn ein Freudenfest darauf gefolgt wäre, beweiset, meiner Ansicht nach, *nichts*. Jene Feldherren segelten einmal am Todestage des Adonis ab, das war dem Volke zu jener Deutung Anlass genug. Bei Augurien galt immer der Moment.

In jedem Betracht lieferte dieses Phönicische Fest den Griechischen Dichtern einen sehr poetischen Stoff. Sie benutzten ihn auch. Vermuthlich schon Hesiodus, der cyclische Poet Panyasis hatten diesen Mythus bearbeitet, Praxilla und Sappho hatten den Adonis besungen (Pausanias IX. 29.). Er war der Gegenstand mehrerer Dramen geworden, wie wir aus den Anführungen bei Athenäus sehen, wo ein Adonis des Antiphanes, des Komikers Plato, des Tyrannen Dionysius

---

gleich dem Jüdischen, gebunden waren. Sie konnten alsdann versetzt und so beweglich („mobiles") werden, wenn man das vage Jahr zuliess, und die Völker, welche diese Feste annahmen, konnten sie dann auf den Monat ihres Jahres festsetzen, in welchen sie fielen.

1) Graecia fer. in Gronov. Thesaur. Antiqq. Graecc. VII. p. 708 sq.

des jüngeren (vergl. Bast Lettre critique p. 96. not.) genannt werden, und noch liegt in dem schönen Festgesange des Theocritus ein merkwürdiges Denkmal dieses Gottesdienstes vor, der einzelnen und gelegentlichen Behandlungen nicht zu gedenken, bis auf Ovidius und die späteren herab. Diesen Griechischen und Römischen Dichtern ist nun natürlich jene Göttin von Byblus, welche Philo, der Uebersetzer des Phönicischen Sanchuniathon, *Βααλτίς* (Euseb. I. 10. p. 38. D.) d. i. die Gattin des Baal (Kronus) nennt, und deren Nationalnamen Astarte noch Cicero anführt [1]), keine andere als Aphrodite oder Venus. Jener orientalische Adonai, Herr, aber ward mit einer noch leichteren Aenderung *Ἄδωνις*. Doch verehrten die Cyprier, die diesen Dienst wohl sehr früh aufnahmen, unter dem Namen *Ἄδωνις* den Osiris, nach der Bemerkung des Stephanus von Byzanz (in *Ἀμαθοῦς*), bei welcher Gelegenheit bemerkt wird, Adonis sey ein Aegyptischer Gott, den sich die Phönicier, wie die Cyprier, zugeeignet hätten. Damascius erzählt uns beim Suidas (in *Ἡράϊσκος*): die Alexandriner haben den Osiris und Adonis in Einem Idole zugleich angebetet, nach einer mystischen Vereinigung beider Wesen. Alles dies läuft, wie bemerkt, auf die ursprüngliche Einheit der Grundidee des Adonis- und des Osirisdienstes hinaus [2]). Ueber Cyprus kamen die Adonien in den Peloponnes, und namentlich, wie wir aus Pausanias wissen, nach Argos. [vergl. Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 140.] Die Laconier nannten den Gott *Κυρίς* oder *Κύρις* [3]). Man hat letztere Form vorziehen, und darin eine Uebersetzung des Phönicischen Adon, *Herr*, finden wollen; mit wenig Wahr-

1) de Nat. Deor. III. 23. und meine Anmerkung daselbst p. 623.

2) Auch Hug (über den Mythus u. s. w. p. 85 ff. hält die ganze Adonisfeier für Aegyptischen Ursprungs, so wie Sylvestre de Sacy (zu Saintecroix a. a. O. T. II. p. 105.), der an die Uebereinstimmung dieser Mythen von Osiris und Adonis in ihren Hauptzügen erinnert.

3) Hesych. II. p. 266. 387 ed. Alberti.

scheinlichkeit, wie schon Cuper im Harpocrates (p. 114.) bemerkte. Ich wundere mich, dass man das bei Hesychius gleich daneben stehende λύχνος, Licht, übersehen hat, zumal da die alten Dorier den Adonis Ἀῶ nannten, welches man von Ἀώς, das *Frühroth*, herleitete [1]), und da ja auch Bacchus, in Begriff und Cult den Adonis so nahe berührend, φανός, *Licht*, hiess [2]). So wie *Licht* und *Lichtmesse* dem Adonai, dem Herrn des Sonnenlichtes, einen Namen gab, so die in seinem Gottesdienste gebräuchliche Flöte einen andern. Man nannte den Gott auch *Gingras* (Γίγγρας) von der Phönicischen und Carischen Trauerflöte [3]). Auch hier scheint der Aegyptier wieder Anspruch auf den Gott zu machen mit seiner kleinen Flöte, die er γίγγλαρος nannte. Doch möchte νίγλαρος die richtigere Schreibart seyn. Bei den Pergäern in Pamphylien gab die Flöte dem Adonis noch einen andern Namen, Ἄβωβάς (Hesych. s. v.), wie auch die Syrer dieses Instrument Abuba nannten [4]). Diese Sitte, göttliche Wesen nach Liedern und Cäremonien zu nennen, wodurch man sie verherrlichte, greift durch alle alte Religionen durch; und jener Linus, den man neben dem Adon besang, ist eben so benannt worden, so wie mehrere von den unzähligen Namen der De-

---

1) Etymolog. magn. s. v. p. 117. 33. p. 106 ed. Lips. S. meine Anmerk. 245. zur *Gallerie der Griech. Vasen*. Vergl. J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Etrusques p. 40—43.

2) Lexicon rhetor. mscr. in Ruhnken's Zusätzen zum Hesych. s. v. βάκχος.

3) Pollux Onomast. IV. cap. 10. sect. 76.

4) *Salmasius* de ling. Hellenist. p. 419. Andere leiten jedoch das Wort aus dem Chaldäischen her, in welcher Sprache es die Aehre, arista, bezeichnete. Nach dem Scholiasten des Theocritus III. 48. war aber Adonis die Getreidesaat. [Andere wollen ein Assyrisches Wort darin erkennen, und ändern daher das Περαίων des Hesych. l. l. nicht. Ich lese nach Vales. (Diss. crit. p. 390.) Vorschlag Πεγαίων, — wenn man nicht Περοῶν vorziehen will. (Vergl. Jablonski Opuscc. III. p. 107. und Dahler zum Steph. Thesaur. I. p. 107. Paris.)].

meter, des Dionysus und anderer Gottheiten keinen andern Anlass haben. Der ganz späte Marcianus Capella (II. 192.) giebt uns den orientalischen Namen jenes Phönicischen Gottes noch am urkundlichsten wieder, indem er ihn mit vorletzter langer Sylbe Byblius Adon nennt (Burmann ad Anthol. Latin. I. p. 43.).

Wie in dem Namen des Adonai, so auch in den Mythen von ihm hat sich der Grieche seine hergebrachten Freiheiten genommen. Doch sind nirgends die Grundzüge dieses Glaubens ganz verwischt. Die ältere Form der Sage weicht beträchtlich von den späteren ab. Aphrodite verbirgt aus besorglicher Eifersucht ihren geliebten Adonis, den Sohn des Assyrischen Königs Thias (so nannte ihn auch Antimachus), noch ein zartes Kind, in einem Kästchen und trägt ihn zu des Aïs Gattin Persephone. Diese behält aber das anvertraute theure Pfand. Der Streit darüber kommt vor den Zeus, dessen Richterspruch dahin entscheidet, dass Aphrodite und Proserpina, jede ein Drittel des Jahres hindurch, den Adonis besitzen solle; das dritte Drittel ist in seine eigene Wahl gestellt. Er schenkt es der Aphrodite und verweilt acht Monate bei ihr, vier in der Unterwelt. So sang Panyasis [1]). Wahrscheinlich war in dieser Sage gar nicht von einem blutigen Tode des Gottes die Rede. Sie erhielt verschiedene Wendungen: z. B. dass die Muse Calliope Schiedsrichterin in jenem Streite gewesen, dass das Jahr in zwei Hälften zwischen beiden Göttinnen getheilt wurde [2]). Nach Ovidius (Metam. X. 298 sqq.) erzeugt Myrrha (Smyrna), Tochter des Cyprischen Königs Cinyras, aus einer durch den Neid der Aphrodite entzündeten Liebe, mit ihrem eigenen Vater den Adonis, der, nachdem die verzweiflungsvolle Mutter in einen Myrrhenbaum verwandelt worden, Liebling der Aphrodite wird, aber auch eben dadurch Nebenbuhler des Ares.

1) Apollodorus Bibl. III. 14. 4. und daselbst Heyne.

2) Hygin. poet. Astronom. II. 7. ibiq. Interprr.

Dieser sendet einen Eber im Gebirge, durch dessen Zahn Adonis auf der Jagd fällt. Auch dieser Mythus erlitt verschiedene Modificationen, die wir übergehen. Nur die ganz neue Wendung verdient bemerkt zu werden. Phanocles hatte in seinem Gedichte, die Eroten, gesungen: Dionysus habe den Adonis geraubt [1]). — Der Eber scheint in dieser Mythenreihe wesentlich. In den Sagen ganz entfernter Völker stirbt der Held des Sonnenfestes durch des Ebers Zahn. Bei den Siamesen ist es ein Riese, in den Eber verwandelt, der den *Tagesgott* Sommona-Coden tödtet, und auch die Scandinavische Sage lässt den Othin durch einen Eber verwunden [2]). Auch die Phönicische Sprache hatte diesem Eber seinen eigenen Namen gegeben. Er hiess Alpha, d. i. der wilde und grausame [3]).

---

1) Plutarch. Sympos. IV. 5. vergl. Ruhnken. Epist. crit. II. pag. 390 sqq.

2) Genelun wird im Rolandsliede und Hagen in den Nibelungen gebunden und umgebracht. Genelun hat zum Rolant, und Hagen zum Sigfrit dasselbe Verhältniss wie der Eber zum Adonis und Typhon zum Osiris. Sibich, dessen Untreue sprüchwörtlich geworden, und der seinem Namen und Wesen nach mit Dieb, Teufel, Typhon und Schiwa zusammen hängt, wird nach der Wilkina Saga Kap. 379. von Alebrand in der Schlacht getödtet, die teutschen Lieder über ihn sind verloren. Als der Eber dem schlafenden Othin das Blut ausgesogen, so fielen Tropfen auf die Erde, aus denen im folgenden Frühjahr Blumen wurden. Hat die Erwähnung der blutnassen Blumen bei Sigfrids Ermordung damit Zusammenhang (Nib. L. v. 3965. 4005.)? Und werden darum Hagen und sein Geschlecht mit Ebern verglichen? (das. v. 3698. 7859.). *Anmerkung von Mone.*

3) Ἄλφα — ὁ ἀπηνὴς καὶ ἄγριος; Lexicon inedit. in der Bibliotheca Coislin. p. 604. nr. 5. [vergl. Sinner in Steph. Thes. I. p. 6. Paris und Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 122.] Wenn es dort gleich darauf in Einem Odem weg wieder heisst: „auch den Osiris haben die Byblier Alpha genannt", so weiss man auf den ersten Blick nicht, was man sagen soll: Osiris-Adonis also gleichnamig mit dem Eber, der ihn schlug? — Die Auflösung findet sich aber leicht, wenn man vorher lieset: die Phönicier

Wie feierte nun der Orient die Geschichte seines Sonnengottes? Das Fest hatte, wie bemerkt, zwei wesentliche Theile. In der Todtenfeier beging man das Verschwinden des Gottes (ἀφανισμός), das Freudenfest verherrlichte sein Wiederfinden (εὕρεσις). Beide folgten unmittelbar auf einander, aber, wie es scheint, nicht überall in derselben Ordnung. Zu Byblus ging die Todtenfeier voran (Lucianus de D. Syr. sect. 6 sqq.); zu Alexandria aber, und vermuthlich auch zu Athen, das Freudenfest (Theocrit. XV. 131 ff.). Die erstere war ein wahres Leichenfest mit allen bei Todten gewöhnlichen Gebräuchen. Die Frauen überliessen sich den ausschweifendsten Klagen um den verlornen Gott (Ἀδωνιασμός nannte man dieses Wehklagen, Aristoph. Lysistr. 387.). Zu Byblus mussten sie sich an diesem Tage ihr Haar abscheeren lassen, oder dafür ihre Keuschheit im Tempel zum Opfer bringen (Lucianus a. a. O.). In Alexandria erschienen sie blos mit aufgelöstem Haare, mit Trauergewanden, die gürtellos herabflossen, und mit allen sonstigen Zeichen der höchsten Traurigkeit. Die dabei, unter Begleitung von Flöten, gesungenen Klagelieder hiessen Ἀδωνίδια und bei den Maryandinern in Kleinasien Ἀδωνιμαοιδός [1]). Man stellte das Bild des Adonis auf einer Bahre aus. Im königlichen Pallaste zu Alexandria, wo Arsinoë, die Gemahlin Ptolemäus des Zweiten oder Philadelphus, das Fest im grossartigsten Styl und mit aller königlichen Pracht feierte, lag der Leichnam auf einem colossalen Katafalk (Böttiger Andeutungen p. 127.), und so war dort Alles in höherem Maassstabe gehalten. Diese Verschie-

---

hätten den *Ochsenkopf* Alpha genannt; welches sich auf die alte Form des ersten Buchstaben im Alphabet bezieht. Das *Stier*-Symbol des Osiris kannten aber die Byblier wohl. Also hier abermals Osirisbilder in Byblus.

1) Pollux Onomast. IV. 7. Die Ausleger zu dieser Stelle missbilligen jedoch das Wort und lesen: ἐπιμύλιος ᾠδή, ἵμερος καὶ ἵμαδος, ὁ δὲ ᾄδων ἱμαοιδός.

denheit zeigte sich natürlich auch in den Adonisbildern selbst, nach Stoff und Form. Zu Byblus endigten sich die Klagen und das Jammern mit einer Bestattung des Adon [1]), wobei alle bei Begräbnissen übliche Gebräuche verrichtet wurden. Das dabei gewöhnliche Todtenopfer nannten die Griechen *Κάθεδρα* (Lucianus l. l. Hesychius s. *Καθ.*). Zu Alexandrien trug man am Tage, der nach dem Freudenfeste folgte, früh Morgens das Bild des Gottes in einem feierlichen Aufzuge, wobei sich die Königin selbst befand, zum Meere hinab, und versenkte es in die Wellen, wobei die den Aegyptiern geläufige Vorstellung von dem Meere, als einem feindseligen Gotte, zum Grunde lag [2]). Von dem Gepränge des Alexandrinischen Freudenfestes machen wir uns aus dem trefflichen Mimus des Theocrit die anschaulichste Vorstellung. Wir heben die Stelle von dem Ruhebette des Adonis und den dabei angebrachten Symbolen und Verzierungen aus:

„Neben ihm steht anmuthig, was hoch auf dem Baume gereifet;
Neben ihm auch Lustgärtchen, in silbergeflochtenen Körben
Wohl umhegt; auch Syrergedüft in goldenen Krüglein;
Auch des Gebackenen viel, was Frau'n in der Pfanne gebildet,
Weisses Mehl mit der Blumen verschiedener Würze sich mengend;
Was sie mit lauterem Oele getränkt, und der Süsse des Honigs.
Alles erscheint wie Geflügel und wandelndes Leben um jenen.

1) Hiermit hängen nun die Vorstellungen von der Venus epitymbia zusammen. Ich verweise in der Kürze auf das, was E. Q. Visconti zu dem Basrelief im Museo Pio Clement. Tom. IV. tav. 35. darüber bemerkt hat. Die Venus bei des Adonis Grabesdenkmal ist auf unserer Tafel XXXVII. zweit. Ausg. gegeben, wozu die Erklärung p. 24. zu vergleichen ist.

2) Theocrit. XV. 132 sqq. ibiq. Scholiast.

Grünende Laubgewölbe, vom zartesten Dille beschattet,
Bauete man, und oben als Kinderchen fliegen Eroten.
Auf meerpurpurnem Glanze der Teppiche (sanfter wie Schlummer
Rühmt sie die Samische Stadt, und wer Miletos bewohnet)
Ward ein Lager gedeckt, und dabei dem schönen Adonis,
Dort hält Kypris die Ruh und hier der schöne Adonis“ [1]).

Wenn auch in den Umgebungen dieses Prunklagers Manches als blos willkührliche und oft zufällige Verzierung betrachtet werden muss, so waren doch auch Attribute dabei, die als wesentliche Symbole mit der Grundidee dieses Gottesdienstes zusammenhingen. Jene Tauben und Früchte, jenes Geflügel und Gewürme waren sinnliche Bilder des Einflusses der Sonne auf Vegetation und physisches Leben, zumal in dem warmfeuchten Aegypten und in den üppigen Thälern Syriens. Honig aber werden wir unten in Griechischen Festen der Naturgötter wiederfinden, besonders solcher, die auch dem Todtenreiche angehören. Besonders bedeutsam für den Sinn des Festes sind die Adonisgärten (κῆποι Ἀδώνιδος) [2]). Sie waren vermuthlich ein in diesem Gottesdienste überall

1) Theocrit. XV. 112 ff. nach Voss.

2) Die Hauptstelle über die Adonisgärten ist Plato im Phädrus p. 276. B. (p. 344 sq. ed. Heindorf.), wozu nun Hermias p. 202. und der Scholiast des Ruhnkenius p. 68. nachzusehen ist, welcher des Euripides Melanippe hierbei anführt. Ueber die Körbe, Gefässe und Gärten vergl. die Ausleger des Theocritus l. l. Ueber die sprichwörtlichen Anführungen vergl. vorzüglich Wyttenbach zu Plutarch. de S. N. V. p. 79. p. 401 ed. alt. Der Gegensatz: „Ἀδώνιδος κήπων καὶ δένδρων Ταντάλου πολλὴ διαφορά“ wird von Eustathius ad Odyss. XI. p. 1701. und von der Eudocia im Violarium (s. v.) berührt. Vgl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. p. 117 sq. sec. edit. [Ich werde unten im *Nachtrag III.* noch einmal diesen Gegenstand berühren.]

gebräuchliches Symbol; zu Athen und Alexandria wenigstens gewiss. Es waren irdene Gefässe (γάστραι, γάστρια), auch wohl silberne Körbe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier Weizen, Fenchel, Lattich [1]) und etwa einige andere Sämereien säete, die in starker, auch wohl künstlicher Wärme innerhalb acht Tagen ihre grünen Gräser über den Boden hervortrieben. Also schnelles Aufkeimen, frisches Grünen, aber eben so schnelles Welken war die dabei beabsichtigte Erinnerung. Diese Saat war ein Symbol des Freudenfestes, und wir sehen sie bei Theocritus neben dem Prunklager des Adonis stehen. In gleichem Sinne erklärt sich auch Plato im Phädrus darüber, wo er ausdrücklich des schnellen Aufblühens dieser Pflanzung, aber auch des vorübergehenden Zweckes festlicher *Belustigung* gedenkt. Daher war dieses Symbol in der Sprache des Griechenvolkes zu einem Sinnspruche geworden, dessen sich seit Plato's und Euripides Anspielungen bis in die späteste Zeit herab die Schriftsteller bedienten, um eine kurzdauernde Augenlust und ähnliche Gedanken zu bezeichnen, wie von den Auslegern bereits zur Genüge bemerkt worden ist. Beachtenswerth ist der eben so sprichwörtliche Gegensatz: „die Bäume des Tantalus"; so dass man also mit den Gärten des Adonis und mit des Tantalus Bäumen die kurze Freude bald entschwundener Hoffnung und die ewig lange Quaal immer wiederkehrender

1) Der *Lattich*, wegen seiner nachtheiligen Wirkung auf das männliche Vermögen, war im Adonisdienste gebräuchlich; vergl. Callimachus beim Athenäus II. cap. 80. p. 69. p. 267 Schweigh. und daselbst Casaubonus. Dass der Lattich eine Adonische Pflanze war, und ein *Todtenkraut* hiess, darauf spielen die Alten öfters an. Daher auch der Name dieser Pflanze Ἀδωνηΐς ἡ θρίδαξ. So muss bei Hesychius in Ἄδων. p. 102 Alberti gelesen werden; und so hat auch das Fragm. Etymolog. macr. Leidens. unter diesem Worte. Ueber diese und andere sinnbildliche Attribute bei der Adonisfeier so wie über die aus Wachs gebildeten Früchte, vergl. Böttigers Sabina I. 90. 109. 261. 277 zweit. Ausg. und Zur Gallerie d. alt. Dramatiker S. 68 f.

und immer getäuschter Hoffnung glücklich bezeichnete. Von der Wahl der Pflanzen geben nun die Griechischen Poeten, die diesen Mythus zum Theil als ein erotisches Mährchen behandelten, einen neuen mythischen Grund an. So sollte z. B. Aphrodite dem Adonis ein Lager aus Lattich bereitet haben und dergleichen mehr. Den wahren Aufschluss giebt uns Athenäus (II. cap. 80. p. 69. b. c. d. s. die Note S. 428.) durch folgende Bemerkung aus den Schriften einiger Naturforscher: dass der Genuss des Lattichs eine nachtheilige Wirkung auf die Zeugungskraft äussere; womit wir also wieder in die physische Ideenreihe zurückgeführt werden, woraus der ganze Mythus und Cultus dieses Wesens offenbar erwachsen ist.

Den *Mittelpunkt* des Adonismythus haben uns die Alten gezeigt durch die einfache Bemerkung, dass die obere Hemisphäre durch Aphrodite bezeichnet wird, die untere durch Proserpina. Wenn also die Sonne, Adonis, zu den sechs unteren Zeichen des Thierkreises geht, so befindet sie sich im Reiche der Proserpina; nach der Rückkehr zu den oberen im Reiche der Venus. Daher jener Rathschluss des Zeus: Adonis solle beiden Göttinnen zugehören (Macrob. Saturn. I. 21.). Eben so sagte man in Aegypten: Osiris, nachdem er der Isis durch den Tod geraubt worden, liege in den Armen der Nephthys (Plutarch. de Isid. p. 459 sq. Wyttenb.). Die Abweichungen jener Sage in Betreff des Drittels oder der Hälfte des Jahres erklären sich eben so leicht aus astronomischen Verhältnissen. Der Eber, der den Adonis tödtet, ist der Winter, dessen natürliches Bild der rauhe, borstige Eber ist, der seine Nahrung auch von Winterfrucht nimmt (Macrob. Saturn. l. l.). Dupuis hingegen (Origine de tous les Cultes III. p. 476 sq.) legt dem ganzen Mythus zwar auch einen astronomischen, jedoch wesentlich verschiedenen Sinn unter. Ihm ist Astarte der Planet Venus, und er fasst das Ganze so: Die Sonne kam alle Jahre in die obere Hemisphäre nach den Begriffen der Alten, wenn sie in den Stier eintrat.

Der Stier ist der Ort der Erhöhung des Mondes und das Haus des Planeten Venus. Im Herbste kam sie in die untere Hemisphäre, wenn sie das Zeichen der Waage verliess, welches das andere Haus dieses Planeten ist. Mithin gehören die Gränzen des Sonnenlaufes (des Adonis) dem Planeten Venus ebenfalls an. Daher der mythische Ausdruck von der Vermählung des Adonis mit der Aphrodite. Verlässt die Sonne die obere Hemisphäre, so geht sie in den Scorpion. Dieser ist das Haus des Ares (Mars), und hat den Erymantischen Eber zum Paranatellon. Daher der Mythus: Mars habe den Eber gesendet, durch dessen Zahn Adonis starb. Jede dieser Auslegungen, auch die, wonach Astarte mit der Stierhaut auf dem Kopfe als *Mond* gedeutet wird (Dupuis III. p. 471.), geht im Wesentlichen immer von derselben Grundidee aus, und weiset die Identität des Osiris mit dem Adonis, welche ja, nach der ausdrücklichen Versicherung des Lucianus (de D. Syr. sect. 7.), die Byblier selbst anerkannten. Wir haben uns darüber bereits oben (S. 329.) erklärt, und wollen hier nur noch bemerken, in welchem Sinne der Phönicier und Aegyptier jenen *Grundgedanken* in der *Adonisfeier* aufgefasst hat. Auch hierüber geben uns die Alten Aufschluss. Zwar sind es erst spätere Schriftsteller, die bestimmter darüber sprechen, aber sie sprechen doch ganz im Geiste der alten Festfeier und Festattribute. Auch durfte früherhin keine deutliche Erklärung gegeben werden, weil diese Ideen Inhalt eigener Mysterien waren, wie wir aus Suidas (in *Διαγνώμων*) bestimmt wissen (s. darüber eine Anmerkung weiter unten). Gerade so äussert sich Ammianus Marcellinus (XIX. 1.) darüber, wenn er die nähere Bedeutung des Adonis mit folgenden Worten giebt: „quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticae docent.“ Also hier dieselbe Ausdeutung, die wir oben im Abschnitte vom Attis aus dem Porphyrius mitgetheilt haben, der ebenfalls in der Reihe dieser Pflanzengötter den Adonis die *gereifte Saat* nannte. Allgemeiner aber, und gewiss auch mehr im Totalsinne der gan-

zen Idee von Adonis, fasst der gelehrte Scholiast des Theocritus (III. 48.) dieses Wesen als die *Getreidesaat* überhaupt, die, wenn sie sechs Monate in der Erde verborgen gewesen, hinwieder an das Licht der Oberwelt kömmt [1]). Wir haben also im Adonis eine Sonnenincarnation, die sich hauptsächlich im Verhältniss des *Leidens* zeigt, und einerseits astronomisch den Wechsel bezeichnet, dem, nach der Ansicht der Alten, die Sonne unterworfen ist, andrerseits tellurisch die Metamorphosen, die das Saamenkorn bis zur Reife durchzugehen hat. Mithin ist hier zwar ein Sonnen*gott* gedacht, auch in seiner Macht und Kraft; aber hauptsächlich doch in seinen Passionen. Es ist ein *Mannweib*, jedoch mit Präponderanz des Männlichen, oder in seiner thätigen Aeusserung. So haben auch die Orphiker die Idee ergriffen, so wie sie im Allgemeinen bemüht waren, jene Bedeutung orientalischer Religionsbegriffe wieder aufzufrischen, die dem Griechen schon lange fremd geworden waren. Sie nennen den Adonis κούρη καὶ κόρος, Knabe und Mädchen zugleich (Hymn. Orph. LVI. [55] 4.). Dieses suchte man in einem ἱερὸς λόγος wieder aufs neue auszudeuten, den uns Ptolemäus Hephästion beim Photius (s. Historiae poet. scriptor. p. 306 ed. Gale, p. 88 ed. Roulez) aufbehalten hat. Adonis, heisst es, war Androgyn, der dem Apollo den Dienst des Weibes geleistet hat, der Aphrodite aber den des Mannes.

An diese Ideenreihe gränzt nun zu allernächst die Idee der *Proserpina*, wie sie in den Eleusinien gegeben war, und

1) Beim Johannes dem Lydier p. 88. p. 210 Röth. wird Adonis calendarisch als der Monat Mai genommen, als Frühling, der vom Sommer (Mars) vernichtet wird, und zwar vom Mars (Ares) unter der Gestalt des Schweins, welches Thier heisser Natur sey; darauf agrarisch nach Andern so: Adonis sey die Frucht (Getreide), Ares das Schwein. Dieses Thier sey den Feldfrüchten verderblich, der Stier hingegen sey ihnen günstig, und erhalte sie. Derselbe bringt p. 92. Folgendes bei: Am zweiten April habe man der Aphrodite wilde Schweine geopfert zum Andenken an den Tod des Adonis durch in solches Thier.

zum Theil die der Libera in den Bacchischen Mysterien. Wir werden im Abschnitte von der Griechischen Geheimlehre das Nähere bemerken. Vorjetzt vorläufig nur dies [1]). Dort hatte man, was hier mit dem Männlichen als Weibliches vereinigt ist, in einer besonderen potentia femina personificirt, die dann, als Persephone, ganz dieselben Schicksale wie Adonis erleidet. In den Liberalien war daher der *androgynische Genius* eine ständige Rolle, die den göttlichen Androgyn des alten Morgenlandes im Angedenken erhalten sollte. Irren wir nicht, so entspricht jenen Begriffen vom Adonis auch die ganze Festfeier, wie man sie zu Byblus, zu Alexandria und selbst

---

1) Und als Nachtrag jetzt bei dieser Umarbeitung auch noch Folgendes, wozu mir eine Aeusserung Zoëga's Anlass giebt. Dieser Gelehrte sagt. im Eingang seiner Abhandlung über den Aeon (p. 185 der Abhandll. herausgeg. von Welcker): „Alles dieses trifft, wenn ich nicht irre, in der sonderbaren auf dieser Tafel vorgestellten Figur zusammen, *die Einige, ohne zu wissen warum, Osiris,* Andere, nicht viel besser begründet, Mithras nennen.“ — Darauf bemerke ich: Es war ein historischer Grund vorhanden, den *Aeon,* den Sohn des *Gottes der Zeit,* eben so wohl *Osiris* als auch *Adonis* zu nennen. Photius in der Biblioth. p. 1050. und Suidas Vol. I. p. 550. und Vol. II. p. 68 Kuster.: *οὕτω διήγνω τὸ ἄῤῥητον ἄγαλμα τοῦ Αἰῶνος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κατεχόμενον, ὃ Ἀλεξανδρεῖς* (am andern Orte *ὃν Ἀλεξ.*) *ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν ὁμοῦ* (*ὡς ἀληθῶς φάναι* an der zweiten Stelle) *θεοκρασίαν.* Es gab also ein mystisches Dogma, welches den Osiris und Adonis als *das Gesetz der in der Zeit sich entwickelnden Schöpfung* nahm. Dies hing mit der physischen Vorstellung zusammen, die das Alterthum vom *Monde* hatte; und daher gehört auch *Attis* in diese Reihe. Dies will ich mit einem neuen Zeugniss belegen: Damascius (in cod. Monac. fol. 286. nach der Abschrift vom Herrn Prof. Kopp in München): — *αὐτίκα πρὸς τὸ πρῶτον ἴχομεν καὶ παρὰ τοῖς θεολόγοις, ὅτι εἰσὶ θεοὶ ἐν ὑπερτέρᾳ μὲν τάξει τὴν λῆξιν ἱδρυσάμενοι, τοῦ δὲ ἐξῆς διακόσμου προϊστάμενοι κατ' ἰδιότητα· οἷον ὁ Ἄττις ἐν τῇ σεληναίᾳ καθήμενος λήξει δημιουργεῖ τὸ γεννητόν· οὕτως ἴχοντα καὶ τὸν Ἄδωνιν εὑρίσκομεν ἐν ἀποῤῥήτοις· οὕτω πολλοὺς θεοὺς παρ' Ὀρφεῖ τε καὶ τοῖς θεουργοῖς.* Mithin war Attis wie Adonis und der mit ihm ganz verwandte Osiris als Emanation höherer Wesen *Demiurg* in mysteriöser Lehre.

zu Athen beging. Symbole aus dem Pflanzenreiche walteten dabei vor, wenn man bei einigen andern Sonnenfesten mehr animalische Attribute wählte. Auch regt sich im wilderen Korybantendienste mehr die frische Kraft des Phrygischen Bergvolkes. Es war ein Männerfest, und der Odem der starken Männerbrust erfüllte am Trauertage das Mondshorn mit dumpfen schweren Tönen; am Freudentage aber äusserte sich die zügellose Manneskraft in blutigen Thaten. Um den Phönicischen Gingras weinen Weiber zu dem Tone der von ihm benannten Flöte. Dort dient die Fichte, der rauhe Baum der Berge, zu phallischen Andeutungen; hier ist der gewürzige Blumenduft, die weichere Baumfrucht, das hangende Blatt der Pflanzen, das aufgelöste Haar der Frauen und das gesenkte Haupt des verblichenen Lieblings, das gewählte Bild der vollen Höhe der Sonne, aber auch ihres Hinabsteigens vom Gipfel, ihres Dahinschwindens und Ersterbens. Dies ist ohngefähr der Eindruck, den einige Adonische Festgesänge Griechischer Dichter auf uns machen. Euphorion in seinem Hyacinthus (beim Ptolemäus Hephästion p. 306.) hatte von Adonis gesungen: nur der Cocytus habe dessen Wunden abgewaschen [1]). In denselben Klageton stimmt auch Theocritus an mehreren Stellen seiner Adoniazusen ein, noch weicher aber ist der ganze Gesang des Inhalts von Bion gehalten. Glücklich schliessen sich einige seiner Gedanken an den dieser Feier eigenen Bilderkreis an, z. B. in den Worten (Idyl. I. 64 ff. nach Voss):

„Thränen vergeusst nicht minder Idalia, als dem Adonis Blut entrinnt; und alles erwächst in der Erde zu Blumen; Rosen erzeugt sein Blut, ihr Thränenerguss Anemonen.“

---

1) S. Meineke ad Euphor. p. 92. Mit Recht hat jedoch μοῦνος beibehalten Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 51 sq. Der Sinn ist: Der Tod allein konnte den Adonis heilen, mit Anspielung auf dessen periodische Rückkehr zur Oberwelt; und so auch de Witte Lettre à Mr. Gerhard sur les miroirs Etrusq. p. 18.

So auch der tiefe Klageton (ebendaselbst v. 30 ff.):

„Schön war Kypris zu schaun, als du noch lebtest, Adonis;
Aber es schwand die Gestalt mit Adonis der Kypria, weh! weh!
Allen Gebirgen enttönt und den Waldungen weh um Adonis!
Jeglicher Strom wehklagt den unendlichen Gram Aphrodita's."

Die eigentliche Vaterstadt dieses Phönicischen Wesens, Byblus, lag an dem gleichnamigen Flusse Adonis, den die Dichter (z. B. Nonnus Dionysiaca III. vs. 109. in der Hauptstelle von der Assyrischen Cytherea, wie sie dort heisst) in dieser Beziehung anführen. Nach Lucianus (de D. Syr. sect. 8.) hatte dieser Fluss durch eine periodische Erscheinung noch zu dem besonderen Mythus vom Tode des Adonis Anlass gegeben. Jedes Jahr zu einer gewissen Zeit ward er roth gefärbt, und röthete selbst das Meer, in das er sich ergoss, eine ganze Strecke weit [1]). In diesen Tagen, sagte das Volk von Byblus, ist Adonis auf dem Libanon (wo dieser Fluss entspringt) vom Eberzahne getödtet worden. Mitveranlassender Umstand, dass das Fest *diese* Erklärung und Wendung erhielt, konnte wohl hierin liegen, so wie in einigen historischen Umständen, worauf Zoëga (de Obeliscis p. 415.) die ganze Erklärung dieses Dienstes zu bauen versucht hat; aber der eigentliche Grund dieses, den Aegyptiern wie den Phöniciern gemeinschaftlichen, allgemeinen Sonnenfestes war gewiss eins so wenig wie das andere.

1) Diese Erscheinung bestätigt noch *Maundrell* (Reise von Aleppo nach Jerusalem p. 34. in Paulus Sammlung oriental. Reis. I. 47.) als Augenzeuge. Er leitet das Phänomen von einer Art Minium oder rother Erde her, welche, durch Regengüsse losgewaschen, mit dem Flusse sich mische. Er hält den Fluss Ibrahim Bassa für den Adonis der Alten, und nicht, wie andere Geographen, den Fluss Lycus oder Canis, auch Nahor Kelp genannt (p. 35. p. 48.).

Der traurige Grundton der Adonien widerstrebte den Griechen, deren Feste, mit Ausnahme eines und des andern ebenfalls ausländischen, sämmtlich heiter waren. Dieses Frauenfest mochte also wohl in Griechenland manche Schwierigkeit finden, ehe es allgemeineren Eingang gewann. Einen schätzbaren Beitrag zur ältesten Geschichte der Religionssecten liefert uns der Scholiast zum Theocritus (Idyl. V. 21. vergl. Hesych. Suidas in *οὐδὲν ἱερόν*): Herakles sah zu Dium in Macedonien einen Haufen Volks, der so eben von der Adonisfeier zurückkam, und äusserte unwillig: „Ein solches Heiligthum kenn' ich so wenig, wie einen Adonis unter den Göttern."

Das war Herakles, des Perseus Nachkömmling, welchen letzteren wir oben schon als Bekämpfer Phönicischer Gottheiten kennen lernten, und als Bestreiter des Indisch-Aegyptischen Dionysus. Hier liegen also Spuren einer in Griechenland früheren Religion, die, angemessener der alt-Hellenischen Manneskraft und Nüchternheit, jene ausländischen Orgien verfolgte. Der *Tyrische* Herakles hingegen war dem Byblier Adonis befreundeter.

Gerade jene Weichheit der Adonien begünstigte die Ueppigkeit vorzüglich. Wenigstens in der Art, wie zu Byblus dieses Fest begangen ward, glich diese Astarte jener wollüstigen Mylitta von Babylon vollkommen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, dass auch Priapus sogar in jenen Adonismythus eingreift. Bekanntlich gab man diesem Lampsacenischen Phallusgotte verschiedene Aeltern (s. Diodor. IV. 6. und daselbst Wesseling), wobei wir weiter nicht verweilen wollen. Nach einem Mythus aber, den wir hier berühren müssen, hatte er folgenden Ursprung: Dionysus beschläft die Aphrodite, und zieht darauf nach Indien. In seiner Abwesenheit vermählt sie sich dem Adonis, und aus dieser Doppelehe entsteht der hässliche Priapus [1]). Mag auch, was hier

1) Scholiast. Apollon. Rhod. I. 932. (coll. Schol. Paris. p. 74 sqq.)

nicht untersucht werden kann, der gelehrte Strabo [1]) den Priapus mit Grund einen neuen Gott nennen, immer bleibt diese Sage in so fern bedeutend, als wir darin die Vermischung der Phönicischen Religionen mit dem aus Oberasien herstammenden Lingamsdienste des Schiwa eben so entschieden erblicken, als wir sie oben in Bezug auf die Syrische Religion der Atergatis und Semirama erkannten [2]). Jener Priapus wird nun fortan als dienstbarer Dämon der Aphrodite zugesellt, oder vielmehr ein ganzes Priapisches Dämonengefolge, dessen einzelne Glieder uns die alten Komiker in den bedeutsamen Namen Tychon, Conisalus, Orthanes, Lordon (Dordon), Cybdasus und Pyrges [3]) aufbehalten haben [4]).

---

und damit im Wesentlichen übereinstimmend Etymolog. Vossianum mscr. Biblioth. Leidens. in *Ἄβαρν.*, welches letztere den Dionysus *εἰς τὴν Μηδικήν* ziehen lässt, statt nach Indien. (Es ist dasselbe ein Excerpt aus dem Etymolog. magn. s. v. *Ἀβαρνίδος* p. 2 Sylb., wo Berkelius ad Steph. Byz. s. v. p. 6. aus dem Schol. Apollon. *εἰς τὴν Ἰνδικήν* lesen will.) Die Geburt erfolgte zu Lampsacus; vergl. auch Etymolog. magn. s. v. und Biblioth. crit. II. 7. p. 13. Pausanias, der (Boeot. cap. 31.) auch von dem Böotischen Priapus redet, nennt den Lampsacener nur des Bacchus und der Venus Sohn. Ueber den Priapus vergleiche man noch besonders Lucianus Deorr. Diall. XXIII. Tom. II. p. 79 Bip. und daselbst Hemsterhuis p. 321 sqq. — Man deutete ihn auch als Sonne (Lobeck Aglaoph. p. 499.).

1) XIII. p. 879 B. Almel. Tom. V. p. 280 Tzsch.

2) Hug über den Mythus etc. p. 91 f. erklärt den Priapus aus dem Phönicischen: den *Vater der Baumfrüchte.*

3) S. Hesychius II. p. 314. p. 778 ed. Alberti ibiq. Interprr. Athenaeus X. cap. 58 ibiq. Interprr. Es ist auf unserer Tafel XLVIII. nr. 1. zweit. Ausg. die Abbildung eines Priapus beigefügt.

4) S. *Nachtrag III.*

Anhang zum vierten Capitel.

Von der Religion Carthago's.

§. 1.

Lybische Religionselemente.

Bevor wir nun zur Betrachtung der Carthagisch-Punischen Religion übergehen, müssen wir noch mit Einem Worte der Lybischen Religon oder der Religion der nördlichen Küste Africa's, welche von der Phönicischen Religion der Carthager wohl zu unterscheiden ist, gedenken [1]). Nach der Hauptstelle des Herodotus IV. 188. waren die Elemente dieses Libyschen Cultus *Sonne* und *Mond*, deren Verehrung unter allen Libyern herrschend sey; die um den Tritonssee wohnenden verehrten auch den *Triton* und *Poseidon*, und vorzüglich die

1) Dass jedoch die Carthager, oder vielmehr Carthago's Gründer, die Phönicier, gewisse Localgottheiten, die sie bei ihrer Ankunft an der Libyschen Küste vorfanden, mit in ihre Religion aufgenommen, lässt sich wohl schwerlich läugnen. Und eine solche Verschmelzung von Carthagischen und Libyschen religiösen Ideen musste um so leichter statt finden, da Phönicier und Libyer sich an manchen Orten zu Einem Volke vereinigten, *Liby-Phönices* genannt, welche Horaz mit den Worten *uterque Poenus* bezeichnet; s. Münter die Rel. der Carth. p. 67. nebst dessen schriftlichen Zusätzen.

Athene, welche hier *Τριτογένεια* hiess (s. Heyne ad Apollodor. I. p. 297.), weil sie am See Triton, wie die Libysche Sage meldete, geboren war [1]). Hier erscheint die kriegerische Jungfrau zuerst, mit dem Ziegenfell oder der Aegide ausgerüstet; und hierin liegt gewiss eine Wurzel des ganzen Athenischen Dienstes der *Pallas Athene*, worauf auch Herodotus hinzudeuten scheint, wenn er den Ursprung der Griechischen Palladien und Aegiden nach Libyen verlegt (IV. 189.); womit jedoch nicht gesagt seyn soll, dass diese Libysche Jungfrau die feine, ausgebildete Athene, die auf der Acropolis zu Athen verehrt wurde, gewesen sey. Der Schild dieser Libyschen Kriegsgöttin war das wilde Ziegenfell, und die Gazelle das ihr geweihete Thier; so wie denn daher überhaupt Gazellenfelle zur kriegerischen Tracht der Libyer gehörten; und Flöten aus Gazellenknochen oder Lotusschalmeien, die Attribute dieser Minerva, ertönten in ihren Tempeln (s. Kayser ad Philetae Fragmm. p. 56. p. 52 sq. ed. N. Bach.). In so fern mag sie der Phönicischen *Onka* (*Ὄγγα*, *Ὄγκα*), welche durch

1) Auch scheint Dionysus oder Bacchus dort verehrt worden zu seyn, da Eustathius zu Odyss. X. 3. p. 378 supr. Basil. einer Stadt des Dionysus in Libyen gedenkt: *εἴ γε περὶ τὴν Λιβύην ἕτεροι περατεύονται Διονύσου πόλιν εἶναι, ἣν οὐκ ἐνδέχεται τὸν αὐτὸν ἐξευρεῖν ὡς μεθισταμένην.* Diese Sage von einer Bacchusstadt, die von ihrer Stelle weicht, lässt verschiedene Erklärungen zu. Einmal könnte Jemand an die Zelte von Nomaden denken, die, wenn sie heute an einem Lagerplatz orgiastische Feste begehen, morgen wieder wo anders sind; oder es könnten die Libyschen Oasen verstanden werden, welche von herrlichen Früchten (Dionysusäpfeln, *μῆλοις Διονύσου*) prangend, in der grossen Wüste leicht verfehlt werden können; oder endlich könnte vielleicht ein Caravanenmythus darunter liegen, womit jene Meteorphänomene der Wüste bezeichnet würden, die, der Fata Morgana zur See ähnlich, allerlei wunderliche Luftgebilde von Häusern, Schlössern, Feuer u. dergl. vor Augen stellen. Dort in Libyen sollte auch Bacchus ein Ungeheuer mit fünfzig Köpfen, Campe (*Κάμπη*) genannt, erlegt haben (Diodor. III. 71. Nonni Dionys. XVIII. vs. 232.). Ueber diesen letzteren Mythus habe ich zu Cicero de N. D. III. 23. p. 620. mehrere Bemerkungen niedergelegt.

Cadmus nach Theben in Böotien gebracht [1]) und dort verehrt wurde, nicht unähnlich gewesen seyn. Auch dort war die rauschende, lärmende Flöte — vielleicht durch die Phönicier mit dieser Göttin und ihrem Cultus dorthin verpflanzt — das herrschende Instrument, dessen Töne in den Tempeln und bei Festen zu Ehren der Göttin erschallten. Freilich verwarfen die feineren Athener nachher die Flöte [2]), und wählten dafür das sanftere und anständigere Saitenspiel. Ausser dieser lärmenden Tempelmusik hatten sie in ihren Tempeln ein Geschrei (ὀλολυγή), ein *Freuden-* und *Trauer-* oder *Klagegeschrei*, wie es in vielen Tempeln des Alterthums erscholl, und welches nach Herodots Meinung (IV. 189.) hier zuerst statt gefunden [3]). Nach diesem Allem müssen wir wohl in diesem Libyschen Cultus einerseits einen *Baalsdienst*, *rohen Sabäismus* und *Orgiasmus*, wie wir ihn zum Theil schon in Vorderasien gesehen haben, daneben aber auch andrerseits *Erd-* und *Wassercultus* erkennen.

1) S. Pausan. IX. 12. 2. In Theben ward auch nach ihr ein Thor das *Onkäische* genannt. Man vergl. dieses Werk II. S. 293. und S. 699, und IV. S. 531 zweit. Ausg. und jetzt Siebelis, Schubert und Walz zum Pausanias a. a. O. Vol. IV. p. 40 sqq. und Vol. III. p. 310.

2) S. Böttiger über die Erfindung der Flöte, im Attischen Museum I. 2. p. 349 f. Mehreres hiervon in der Folge.

3) Von den Schlachtopfern bemerkt Herodotus IV. 188, dass ihnen beim Schlachten *der Kopf aufwärts gebogen werde*.

§. 2.

Religion der Carthager.

Vorerinnerung.

Hier muss vor Allem der Umstand berücksichtigt werden, dass die ganze Literatur Carthago's verloren gegangen ist. Mag auch gleich dieselbe im Ganzen weniger bedeutend und verhältnissmässig weniger zahlreich gewesen seyn, als bei andern gebildeten Völkern des Alterthums [1]), indem der Geist und die Thätigkeit dieses Volkes mehr auf das Praktische und auf Handelsinteressen gerichtet war, so ist und bleibt doch immer dieser Verlust sehr empfindlich, da wir uns jetzt theils aus den Nachrichten ihrer Feinde, der Römer, theils aus den spärlich zerstreuten Notizen bei Griechischen und andern

---

1) Dass die Römer im eroberten Carthago Bibliotheken gefunden, bezeugt Cicero de Orat. I. Sie schenkten sie den einheimischen Numidischen Fürsten, und behielten nur Mago's Bücher von der Landwirthschaft, Plin. H. N. XVIII. 3. Juba, welcher viele Werke schrieb, entlehnte seine Nachrichten zum Theil aus Carthagischen Schriften, Ammian. Marcellin. XXII. 15. Auch Philosophen aus Griechenland hielten sich in Carthago auf, und gaben Unterricht. Jamblichus nennt mehrere Pythagoreer (s. Fabricii Bibl. Gr. p. 826 Harles.), einen Stoiker, Herillus, und Andere. Einen Akademiker, den berühmten Clitomachus, führen mehrere Zeugnisse der Alten als einen Carthager an. *Aus Münters schriftlichen Zusätzen.*

Schriftstellern, zum Theil aus ganz später Zeit, ein freilich unvollständiges Bild des alten Carthago zusammenstellen müssen. Den wichtigsten Dienst leisten uns aber die Münzen, welche in beträchtlicher Anzahl in Africa, Spanien, auf den Inseln des Mittelmeers und anderwärts gefunden worden, und auch grösstentheils mit einiger Schrift versehen sind. Inscriptionen sind weniger vorhanden [1]). Dazu kommen noch einige Verse im Pönulus des Plautus, wo ein Punier auftritt und in seiner Landessprache redet. Man sehe hierüber: *Bellermann* Versuch einer Erklärung der Punischen Stellen im Pönulus des Plautus, in drei Programmen, Berlin 1808. Derselbe hat auch zu einer Erklärung der vorhandenen Phönicischen und Punischen Münzen in vier Stücken (Berlin 1812—1816.), worin er bereits siebenzig Münzen beschrieben und erläutert hat, den Anfang gemacht. Die übrige Literatur über Phönicische und Punische Münzen, Inschriften u. dergl. findet sich ebendaselbst I. St. p. 31—34. angegeben. Diesen verschiedenen Schriften ist das noch neulich erschienene Werk des Prälaten Onorato *Bres:* Malta antica illustrata co' monumenti e coll' istoria, Roma 1816. 4. beizufügen.

Es genügt mir hier um so mehr eine kurze Andeutung der in dieser Religion vorherrschenden Personificationen und Gebräuche, da die Schrift von *Münter: Die Religion der Carthager*, Kopenhagen 1816. den Lesern dieser Symbolik nicht unbekannt ist. Sie wird nächstens in einer neuen vermehrten Ausgabe erscheinen [2]). Der würdige Verfasser hat mich

1) Bellermann Bemerkk. über Phönic. und Pun. Münzen I. St. p. 32. zählt in Allem fünf und vierzig Phönicische und Punische Inschriften. Die verschiedenen Münzen mögen sich auf einige hundert belaufen. [Karthagische Münzen mit punischer Schrift giebt es weder aus den Zeiten des Freistaats noch aus denen der Römerherrschaft, wohl aber mit lateinischer, und die freien Karthager scheinen geprägtes einheimisches Geld nicht gehabt zu haben. S. Gesenius Script. Phoenic. monumenta, p. 313.]

2) Sie ist erschienen Ebendaselbst 1821. — Ich habe zum Andenken an meinen seel. Gönner und Freund diese *Zusätze* als *handschriftliche*

durch einige handschriftliche Mittheilungen in den Stand gesetzt, von diesen neuen Zusätzen schon jetzt Gebrauch machen zu können. Man wird erwarten, dass ich hauptsächlich ihn zum Führer wählte.

---

unverändert wieder abdrucken lassen, obschon sie in diese neue Ausgabe aufgenommen sind; worin denn auch die Ergebnisse des bis dahin erfolgten literarischen Zuwachses benutzt worden. — Was aber seitdem in viel reicherem Maasse an Denkmälern und wissenschaftlichen Aufklärungen durch Falbe, Hamacker, Humbert, Kopp, Reade u. A., sodann aber durch *Gesenius* selbst gewonnen worden, davon geben dieses letztern Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta die fruchtbarste Uebersicht. Neue Denkmale und Erläuterungen sind für die nächsten Jahre von Französischen Gelehrten aus den neuerworbenen nordafrikanischen Besitzungen zu erwarten. — Mit jener Schrift *Münter's* müssen zwei andere Desselben verbunden werden: 1) Sendschreiben an Creuzer über einige *Sardische* Idole, Kopenh. 1822. 2) Der Tempel der himmlischen Göttin zu *Paphos*, Kopenhagen 1824.

§. 3.

Grundriss der Carthagischen Religion.

Wenn also gleich unsere Kenntniss der Religion des alten Carthago aus den angegebenen Gründen sehr mangelhaft und unvollständig seyn muss, so können wir doch mit ziemlicher Bestimmtheit behaupten, dass, wie die Sprache im Ganzen Phönicisch war, auch die Religion mit der des Mutterlandes im Wesentlichen übereinstimmte, und gleich jener *Sternen-* und *Feuerdienst* war; womit jedoch mancherlei Verschiedenheiten, die in localen und andern Verhältnissen ihren Grund haben, nicht ausgeschlossen sind (s. Münter a. a. O. p. 5. 6. 8.).

Auch hier finden wir dieselben allgemeinen Namen für die Gottheiten: *Elim*, *Eljonim* und *Eljonoth*, *Baal* und *Baalath*, *Melech* und *Malcath*, *Don* (*Adon*). Insbesondere aber verehrten die Carthager die *Sonne*, als das erste Princip der Natur, als die erzeugende Kraft, unter dem Namen *Baal* [1]) oder

1) Eine alte Phönicische Münze bei Dutens und Payne Knight, welche die Inschrift *Baal Thurz* hat, zeigt einen Gott, wie den Griechischen Juppiter, auf dessen Thron ein Ochsenkopf erscheint. P. Knight erinnert an Plutarchi Sylla cap. 17: *Θῶρ γὰρ οἱ Φοίνικες τὴν βοῦν καλοῦσι*: „denn die Phönicier nennen die Kuh *Thor*", und vergleicht den *Thor* der *Scandinavier*, der auch vom Stier seinen Namen führte, und dessen Bild zu Upsala einen Stierkopf hatte; s. Inq. into the symbol. lang. §. 31. p. 22. Uebrigens s. man über den Carthag. Baal Münter a. a. O. p. 8 ff. Ebenders. p. 8. macht uns aus Augustinus und Eusebius mit einem andern Namen dieses

Moloch — also einen Sonnengott, welcher seine Tempel und Bildsäulen hatte, in denen er auf ähnliche Weise dargestellt und verehrt wurde, wie der Moloch der Cananitischen Stämme, von dem uns die biblischen Urkunden Nachricht geben. Er wurde mit solcher Scheu zu Carthago verehrt, dass man seinen Namen kaum auszusprechen wagte [1]). Gewöhnlich nannte man ihn blos den *Alten* oder *Ewigen* (s. Münter p. 8.), während die Griechen ihn *Κρόνος*, die Römer *Saturnus* nannten. Hiermit kann man noch die Stelle des Joh. Lydus de mens. cap. 9. p. 70 sq. Röth. verbinden, welcher erzählt, dass die Aegyptier und Chaldäer den siebenten Tag dem *Phänon* (*Φαίνοντι*) geheiligt, mit welchem Namen sie das höchste Gestirn bezeichneten; die Griechen hätten es *Κρόνος* genannt (*κατὰ μὲν θεολογίαν*, setzt er hinzu), der Etymologie nach sey es *Διαχρῆς*, d. i. *der an Jahren volle: — οἱονεὶ πλήρη καὶ μεστὸν ἐτῶν, ἀντὶ τοῦ μακραίωνα.* Durch diese Stelle erhält auch Cicero (de Nat. D. II. 20. p. 285.) Licht, wo er sagt, dass der Planet Saturn von den Griechen *Φαινών* genannt werde. Sollte nicht dieser Phänon mit dem *Phanes* oder *Phenes* der Orphiker, welches man als den *Ewigen, Aelteren*

Gottes bekannt: *Beelsamen*, d. i. *Herr*; s. Bellermann über die Punischen Fragmente etc. II. p. 26. Eine Minerva *Belisama* aus einer Römischen Inschrift bei Selden de Dis Syris p. 171. führt ebenfalls Münter an p. 31. — [Ueber die mit Baal zusammengesetzten Namen vergl. Gesenius Script. Phoenic. monumm. p. 402.]

1) Wer denkt hier nicht an das Jüdische יהוה, das der Jude nicht aussprechen darf? [Herr *C. T. Falbe* Recherches sur l'emplacement de Carthage Paris 1833, p. 115, wollte in der ersten Sylbe des Namens Juba, nämlich in *Ju*, *Jo*, den Namen Jehovah finden, welcher den heidnischen Phöniciern und Puniern nicht unbekannt geblieben seyn könne (s. meine Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. 1836, S. 364 f.); wogegen Gesenius, Script. Phoenic. monumm. p. 409, erinnert, der Name Juba komme nur bei den Numidiern vor, welche vom Ebräischen Cultus nichts gewusst. Der Name Juba, Jubal scheine vielmehr zu bedeuten: *Glanz des Baal.*]

deutet, und demnach auch mit dem Carthagischen Gott, der unter ähnlichen Namen verehrt ward, für einen und denselben Gott zu nehmen seyn [1])?

Diesem Baal, als Sonnengott, waren, wie anderwärts, die *Rosse* geheiligt, deren Blut auch wohl an seinen Altären fliessen mochte (s. Münter p. 13. Not. 24.). Von andern Beziehungen des Rosses s. unten. Zu den dem Sonnengotte geheiligten Thieren scheinen überdies noch die *Elephanten* gehört zu haben, in so fern sie nämlich auch in Verbindung mit dem Dienste des Juppiter Ammon gestanden haben; denn die Münzen des Königs Juba von Mauretanien zeigen den Ammonskopf auf der einen und den Elephanten auf der andern Seite; s. Eckhel Doctr. N. V. IV. p. 154. [2]).

---

1) *Aus Münters handschriftlichen Zusätzen.* Einen Tempel dieses *Kronos* (oder *Baal*) zu Gades lehrt uns Strabo III. 5. Tom. I. p. 452. kennen. Er lag dicht vor der Stadt, am äussersten Ende der Insel gegen das offene Meer hin.

2) Dass die Elephanten religiöse Thiere wären, die Sonne und Mond anbeteten, und sich beim Neumonde in einem Mauretanischen Flusse reinigten, sind Behauptungen, die sich beim Aelianus Hist. Anim. VII. 44. Plutarchus de sollertia anim. p. 972. Plinius VIII. 1. aus einer Schrift des Königs Juba finden. Auf Lycischen Königsmünzen von Antiochus I. sehen wir einen *Dreifuss* neben dem *Elephantenkopfe;* s. Cuper de elephantis in numis obviis p. 63. Diese Verbindung deutet auf etwas Religiöses hin, wenn gleich Eckhel D. N. V. III. p. 216. die Elephanten auf den Münzen des Antiochus Soter von dem Siege herleiten will, den dieser König durch sie über die Gallier erhielt. Im Aegyptischen Thierdienste findet sich von Elephanten keine Spur; erst später unter den Ptolemäern fängt die Hauptbekleidung der Königinnen mit Exuvien von Elephanten an. In Indien hingegen waren sie Gegenstand der Verehrung und Symbol der Weisheit und Klugheit; daher der Gott *Ganesa* stets den Elephantenkopf führt. Dass in Libyen die Elephanten sehr geachtet wurden, beweiset der Umstand, dass die auf der Jagd getödteten prächtig und unter Absingung von Hymnen begraben wurden; s. Rhodigini lectt. antiqq. p. 1036. Dachte man sich vielleicht die Jagd und das Begraben des Thieres als ein Opfer, der Gottheit dargebracht? Ausserdem ist es auch bekannt, dass der Elephantenkopf das Wahrzeichen von

Fragen wir nun weiter nach der äusseren Gestalt, so war das Bild des Carthagischen Baal oder Moloch wahrscheinlich dem Molochsbilde der Cananiter völlig ähnlich, zumal da die Nachricht der Rabbinen von diesem Bilde mit der Beschreibung, welche Diodorus von der Statue des Kronos zu Carthago giebt, in der Hauptsache übereinstimmt. Sie war von Metall, in gebückter Stellung, mit ausgestreckten und erhobenen Händen, inwendig hohl und durch einen unten angebrachten Ofen glühend gemacht. In die Hände legte man die zum Opfer bestimmten Kinder, welche so in den Feuerschlund hinabrollten (s. Münter p. 18 ff.). Späterhin jedoch, als die Carthager in nähere Verbindung mit den Griechen kamen, mag auch jener Baal sich gewissermassen mehr dem Griechischen Apollo befreundet haben, und ihm nicht blos in der Verehrung und dem Cultus, sondern auch in der äusseren Form und Gestalt näher getreten seyn [1]).

In dem Römischen Carthago, das dieselben alten Götter, nur in umgeänderten Formen und Namen, anbetete, trat an

---

Africa war, und dass auf Aegyptischen und Römischen Münzen der Genius von Africa mit einer Elephantenhaut bedeckt vorgestellt wird (s. unsere Tafel VI. nr. 6.). In Carthago waren die Elephanten nichts weniger als fremd, sie wurden häufig in den Kriegen gebraucht; und wir haben noch kleine mit einzelnen Etrurischen Buchstaben bezeichnete Münzen, auf deren einer Seite ein Negerkopf, auf der andern ein Elephant, mit einer Glocke am Halse — vermuthlich der Anführer, ὁ προηγούμενος, Diodor. Sic. XVIII. 11. — stehet (Eckhel D. N. V. I. p. 95.), und von denen man glauben möchte, dass sie während der Feldzüge Hannibals in Italien geschlagen sind. — *Grösstentheils aus den handschriftlichen Zusätzen von Münter.* [Man vergl. damit A. W. v. Schlegel Zur Geschichte des Elephanten, in Dessen Indischer Bibliothek I. 2. S. 130—231.]

1) Ueber die Identität des Griechischen Apollo mit Baal s. Münter p. 26. 27. und die Zusätze am Ende des Buchs. [Guigniaut II. 1. p. 230, möchte wohl einräumen, dass die Karthager und Phönicier im Apollo einen ihrer Baals erkannt haben könnten —, aber gewiss nicht den schrecklichen Baal-Moloch; — als wenn Apollon nicht auch als zornig und blutdürstig in Griechischen Mythen vorkäme.]

die Stelle des Phönicischen Baal der Römische *Saturnus*, und fand hier, wie jener, seinen Tempel und seinen Dienst. Sogar Menschenopfer sollen ihm, nach der alten Sitte, noch in der Stille gefallen seyn (s. Münter p. 29 ff.). Auch in den Nachbarstädten Carthago's lassen sich Spuren einer Verehrung des Saturnus entdecken, wie eine von Shaw in Mestura, der alten Civitas II Tuggensis, gefundene Inschrift zeigt; s. dessen Reise Tom. I. p. 225. [Die Verbreitung des Moloch-Dienstes in allen Niederlassungen der Phönicier und der Karthager bis nach Sardinien, Italien, ja bis in die entfernteren Westländer, haben Münter a. a. O. und Böttiger in der Kunst-Mythologie I. S. 356 ff. 370. weiter verfolgt. Besonders hat der letztere in vielen Mythen der Griechen und Römer, z. B. vom Minotauros, Talos und Kakos die Spuren dieser punischen Molochs-Gräuel nachgewiesen. Ja auch noch die so widersprechenden Sagen von dem Stiere des Phalaris haben am Ende in den Menschen-Brand-Opfern ihren Grund, die man ehemals dem Erzbilde eines Phönicischen und Sicanischen Moloch dargebracht hatte; worüber man jetzt von J. E. Ebert *Σικελ.* I. 1. p. 41—106 Alles zusammengestellt findet. Vergl. meine Anzeige der Antichità di Agragante des Herzogs di Serradifalco in den Heidelbb. Jahrbb. 1840, S. 350.]

Diesem Sonnengotte, dem himmlischen Herrscher und Besaamer, steht zur Seite, als die andere Hauptgottheit, ein weibliches Wesen, das empfangende Princip der Natur, eine Himmelskönigin, wie wir sie unter den verschiedensten Namen in allen Asiatischen Religionen bisher gefunden haben, und welche hier wahrscheinlich den Namen *Astarte* oder *Astaroth*, wie in Canaan und Phönicien, führte (s. Münter p. 27 ff. und Bellermann Bemerkk. u. s. w. II. p. 62 ff.). Ueber die *Astarte* der Phönicier s. oben. Die Identität mit der Venus Urania oder Dea coelestis, so wie mit der Göttin von Paphos, liegt nahe. Darum bewiesen auch die Carthager in Sicilien der Erycinischen Venus grosse Ehrfurcht, und begünstigten ihren Dienst (Diodor. Sic. IV. 83. p. 326 Wessel.).

Dass sie ferner eine und dieselbe Gottheit mit der Lacinischen Juno gewesen, erhellt unter Anderm aus dem Umstande, dass Dionysius den von ihm geraubten kostbaren Schleier der Juno Lacinia zu Croton für hundert und zwanzig Talente an die Carthager verkaufte, die ihn ohne Zweifel ihrer Astarte, welche sie für dasselbe Wesen, als die Lacinische Juno hielten, schenkten [1]).

Dies ist wahrscheinlich die Gottheit (*δαίμων Καρχηδονίων*), welche im Tractat zwischen Hannibal und dem König Philipp von Macedonien (Polyb. VII. 9. Schwgh.) vorkommt, und auch dieselbe, welche die Römer bei der Belagerung von Carthago, der alten Sitte gemäss, feierlich evocirten (Macrob. III. 9.), wiewohl dieselben den Namen des Genius von Carthago nicht gewusst, auch ihn wohl für ein Wesen männlichen Geschlechts gehalten haben, wenn er nämlich anders der Jüngling in göttlicher Gestalt, der Engel ist, der dem Hannibal beim Anfange seines Feldzuges im Traume erschien (vergl. Livius XXI. 22.). Diese Himmelskönigin, die sich auch in der Römischen Colonialstadt von Carthago behauptete [2]), und nach welcher Cajus Gracchus die Colonie, welche er eben dahin geführt hatte, *Junonia* nannte [3]), ward in vielen Tempeln zu Carthago, an der Africanischen Küste, in Malta und andern Inseln des Mittelmeers, auch in Spanien [4]) verehrt, und ihr Dienst war mit ähnlichen Ausschweifungen verbunden, wie der Dienst der üppigen Mylitta zu Babylon, der Venus Urania in Cypern, und anderwärts. Es erhielt sich aber dieser Cultus im Römischen Carthago [5]), wo, wie

1) Aus Münters handschriftlicher Mittheilung.

2) Macrob. I. 15. Selden de Dils Syr. p. 248.

3) S. Solinus cap. 30. Plutarch. in Caj. Gracch. cap. XI. init.

4) Einen Tempel der *Here* in der Nähe von Gades, auf einer Insel, führt Strabo III. cap. 5. p. 455. an.

5) Dort hatte sie grosse, prachtvolle Tempel, und genoss einer ausgebreiteten Verehrung. Unter dem Namen *Juno* war sie den Römern

ich schon bemerkt, überhaupt der alt-Punische Aberglaube erneuert und eifrig fortgesetzt ward, durch die Kaiserperiode hindurch bis auf die Zeiten Augustins, der an vielen Stellen sich aufs heftigste gegen diese Tempelunzucht und gegen das dadurch herrschend werdende Sittenverderbniss erklärt. Ueber die Kunstvorstellungen dieser Göttin fehlen uns die Nachrichten. Auf späteren Münzen des Kaisers Severus sehen wir sie, fast wie Cybele, mit der Mauerkrone geschmückt, den Blitz in der Rechten, den Scepter in der Linken haltend, wie sie auf dem Sonnenlöwen über einen Wasserstrom dahineilt [1]).

---

am bekanntesten; doch kommen theils bei den alten Schriftstellern, theils auf Inschriften noch verschiedene andere Namen vor, als: *Coelestis Dea* oder *Virgo*, *Vesta*, *Invicta Coelestis*, *Minerva Belisama* (*s.* oben pag. 444.), *Venus Coelestis* oder auch *Diana Coelestis*, *Coelestis Salinensis* und dergl. mehr; s. Münter p. 30 f. und dessen handschriftliche Zusätze, Ebenderselbe p. 38. spricht ausführlicher von der ihr zu Ehren begangenen Tempelunzucht; wozu ich noch Folgendes aus seinen handschriftlichen Zusätzen beifüge: „Auch in Italien finden wir Spuren eines solchen unzüchtigen Dienstes. Die Locrer hatten, als sie von Anaxilaos, dem Tyrannen von Rhegium, und seinem Sohne Leophron, Tyrannen von Zankle, bedrängt wurden (Schol. Pind. Pyth. II. 34. Justin. XXI. 3.), das Gelübde gethan, ihre Jungfrauen, falls sie von der Belagerung befreit würden, am Feste der Venus preis zu geben (ibid. nebst Pindar. Schol. Pyth. II. 38.); ein Gelübde, zu dessen Erfüllung sie lange nachher der jüngere Dionysius von Syracus zwang; s. Strabo VI. Micali III. p. 241. Dass Spuren solcher Unzucht noch in Asien vorhanden sind, zeigt Volney Voyage en Syre et en Egypte II. p. 149. u. Micali a. a. O.“ — Ueber den üppigen und ausschweifenden Dienst der Mylitta zu Babylon s. oben II. p. 350.

1) S. Münter p. 33, welcher eine solche Münze als Titelvignette mitgetheilt hat. Der Frauenkopf mit der Mauerkrone und einem Füllhorn am Halse auf Phönicischen Münzen scheint auch hierher zu gehören; s. Bellermann a. a. O. IV. p. 14. Diese Phönicische Astarte mit dem Stierhaupte sahen wir oben (II. pag. 393.). — Der weibliche mit einem Schleier, auch mit dem Diademe geschmückte Kopf auf den Münzen von Malta und Gaulos stellt wahrscheinlich auch diese Göttin

Die nächste Stelle unter den Carthagischen Landesgott-

vor; s. Torremuzza Sicil. Vet. Numi Tab. 92. Einige identificiren sie ganz mit der Isis, und geben ihr auf Aegyptische Weise die Lotusblume zum Kopfschmucke (s. ebendas. und in Münters Antiquar. Abhandll. Taf. I. 5. 6.). [vergl. jetzt Gesenii Monumm. Phoenic. III. tab. 40. und I. p. 301 — 304. Eine Münze von Gaulos mit jenem weiblichen Kopf befindet sich jetzt in unserer akademischen Sammlung, s. Brummeri Antiquarium Creuzerianum I. p. 17. nr. 79.] War aber gleich Malta in späterer Zeit den Carthagern unterworfen, so folgt doch nicht daraus, dass auch in der Hauptstadt Astarte und Isis in Ein Wesen verschmolzen wurde. Es konnte dieses nur auf Malta durch den Einfluss Aegyptischer Religionsbegriffe der Fall seyn. [Letzteres läugnet Onorato Bres in der oben angeführten Schrift, und will dort Alles aus den Phönicischen Urkunden erklären, sucht auch die lange Herrschaft der Phönicier auf Malta zu beweisen.] — Ueberhaupt aber sind diese Abbildungen alle verschieden, und zum Theil gräcisirt; daher sich aus ihnen nichts mit Wahrscheinlichkeit über die Gestalt des Bildes in Carthago abnehmen lässt. — Auch mit einem *Krebs* kommt Astarte vor auf Münzen der Malteser. Es ist aber der Krebs das Zeichen des Solstitii aestivi; Macrob. Saturnal. I. 17. 21. (s. Th. II. p. 181 2. Ausg.). Ein Krebs am Kreuze ward ebendaselbst im Jahre 1796 gefunden; s. Bres a. a. O. p. 176. 177. *Aus den handschriftlichen Zusätzen von Münter.* [Nachher ist Münter von der Vorstellung, diese Göttin sey von den Karthagern selbst unter menschlicher Gestalt dargestellt worden, abgekommen, besonders seitdem sich unter Karthago's Ruinen ein ungeheurer konischer Stein gefunden hat. Dies und die Analogie der übrigen konischen oder phallischen Symbole der Astarte-Venus in vielen Denkmälern berechtigt vielmehr zu der Vorstellung, auch die Karthagische Himmelsgöttin sey auf dieselbe Weise vorgestellt worden. Solche coni wurden gewöhnlich mit kostbar gestickten Shawls oder Schleiern umwunden; und dass mehrere solcher berühmten Schleier in Karthago vorhanden gewesen, beweiset der Titel einer Schrift des Periegeten Polemo: *περὶ τῶν ἐν Καρχηδόνι πέπλων* (vid. Polemonis Fragg. p. 132 ed. Preller.). Vielleicht gehören auch hierher die sogenannten Nuraghen oder uralten sich konisch endigenden Bauwerke in Sardinien; s. Münter über Sardische Idole S. 9 f. Denselben in der Relig. der Carthager S. 69, und: Ueber den Tempel zu Paphos S. 14 f.; vergl. Guigniaut II. 1. p. 236. — Eine fruchtbare Uebersicht vieler Phönicischer und Karthagischer Götterbilder gewähren jetzt die Münzabbildungen auf den Tafeln 34 ff., in Pars III. von Gesenii Monumenta Phoenicia.]

heiten nimmt nun *Melkarth* [1]), der Stadtkönig — Sem-Herakles — ein, welcher hier, nach der Grundidee von der Sonne Lauf, zum Circuitor (Seefahrer) und Mercator (Handelsmann) wird, wie das Ebräische הַרכֵּל wenigstens besagt. Er bleibt aber dabei der *Sonnengott*, und jährlich zündete man ihm einen Scheiterhaufen an, woraus man einen Adler aufsteigen liess — den Phönix. Es ist der Vogel der Zeit (der Flug der Zeit), und der Scheiterhaufen das Bild des sich selbst verzehrenden und sich selbst wieder erneuernden Sonnenjahres (siehe oben Theil II. p. 165 dritter Ausgabe). Daher auch der Griechische Hercules den herrlichen Flammentod auf dem Oeta stirbt, und daher auch der Phönix auf seiner Hand. Bei diesem Feste, das in der Hauptstadt wahrscheinlich zu Anfang des Frühjahrs gefeiert wurde, kamen Gesandtschaften (*Theorien*) aller Carthagischen Colonien, die hier dem grossen Nationalgotte huldigten, und ihm ihre Gaben darbrachten. Er war demnach der *Bundesgott* des Punischen Föderativsystems, er war der Strahlenpunkt der gemeinschaftlichen Opfer (sacra communia) aller Punier, und sein ewiges Licht brannte in allen Tempeln Africa's bis an das Gestade des Atlantischen Oceans. So hatte er seine Tempel zu Gades, zu Malta, wo bedeutende Ueberreste den grossen Umfang dieses Tempels noch jetzt beurkunden. Nach den Beschreibungen waren es am letzteren Orte colossale Substructionen; woraus auch ihr hohes Alterthum überaus wahrscheinlich wird. Es sind dieselben zum Theil noch vorhanden (s. Bres a. a. O., Niederstädt und Andere [2]). Uebri-

1) S. Münter p. 36 ff.

2) Vom *Tempel zu Gades* handelt G. Peringer: De templo Herculis Gaditano, in Schlägers Dissertt. variorum de antiquitatibus sacris et profanis fasciculus, Helmstad. 1742. Er hatte vierhundert Schritte im Umfange, und war so gross als die Insel, worauf er stand (Philostrat. Vit. Apollon. V. 5.). Strabo III. 5. p. 452 sqq. beschreibt denselben näher. Dass der Tempel des Gottes *keine Bildsäule* hatte, bemerkt Philostratus

gens erhielt sich der Dienst dieses Herakles, so wie der des Baal und der Astarte, in dem Römischen Carthago, und dauerte dort, so wie im übrigen Africa, bis gegen das Zeitalter Constantins fort (s. Münter p. 53.).

---

ausdrücklich, und giebt uns dadurch den rechten Sinn der Stelle des Silius Ital. III. 30:

Sed nulla effigies simulacrave nota Deorum
Maiestate locum et sacro implevere timore.

Ob vielleicht ein Bätylus, wie im Tempel zu Emesa, die Stelle des Götterbildes vertrat (Herodian. V. 3.), oder ob man es dort für unnöthig gehalten das leuchtende Weltauge in menschlicher Gestalt abzubilden, oder ob vielleicht das heilige auf seinem Altar ewig lodernde Feuer (Silius Ital. III. 29.) als das Symbol der Gottheit angebetet ward, oder endlich ob es blos eine Folge des hohen Alterthums von Gades war, dass der Tempel kein Götterbild hatte, vermag ich nicht zu entscheiden. Die Abbildungen des Gaditanischen Hercules auf den Münzen des Punischen und Römischen Gades müssten demnach die gewöhnlichen Vorstellungen von ihm enthalten, wenn nicht die Sache vielmehr so zusammenhängt, dass, da mit dem uralten Phönicischen Hercules zugleich auch (nach Philostrat. Vita Apollon. V. 1.) der Thebanische dort angebetet ward, welcher seine Statuen hatte, dieses letzteren Bild es ist, welches auf den späteren Münzen erscheint. [S. jetzt die Münzen von Gades in Gesenii Monumm. Phoenic. III. tab. 40.] Wann aber dieser Dienst angefangen, möchte eine schwer zu beantwortende Frage seyn. Ausser diesem Tempel erwähnen die Alten noch eines Tempels des *Saturnus* und der *Here* in Gades (s. oben), woraus sich eine völlige Uebereinstimmung des Götterdienstes von Gades in der Verehrung der drei grossen Gottheiten Baal, Astarte und Melkarth mit dem zu Carthago ergäbe. *Aus Münters schriftlichen Zusätzen.*

§. 4.

Fortsetzung.

Dieser Melkarth gehört gewiss auch in die Reihe der *Cabiren* oder Patäken (Horte, Beschützer), d. h. elementarischen Kräfte, Feuer, Wasser, Erde, aber auch Sterne und Sternenkräfte, gewöhnlich sieben an der Zahl, und als der achte *Esmun*, der Heilgott, Aesculapius. Diese Gottheiten führten sie in Zwerggestalt und als heilige Krüge, als Gnadenbilder auf ihren Schiffen mit sich herum; und Punier, Phönicier haben auch das Heiligthum der Cabiren zu Samothrace gestiftet. Ueben den Dienst der Cabiren, auch Patäken genannt, so wie über ihre äussere Form, habe ich mich im Abschnitt über die ältesten Religionen der Griechen auf Lemnos, Samothrace u. s. w. ausführlicher erklärt, und muss meine Leser einstweilen hierauf verweisen, indem ich den Gegenstand nicht gern trennen wollte. Der achte Cabir, Esmun oder Aesculapius, fand, wie in Phönicien, so in Carthago seine Verehrung, indem er wie Apollo als eine Sonnenincarnation betrachtet ward. Doch über diesen Punkt und über das Verhältniss dieses Aesculapius zum Griechischen Apollo werde ich in dem genannten Abschnitt das Nöthige bemerken. In Carthago hiess er vielleicht, wie bei den Phöniciern, als Heilgott *Paeon*, und auch ihm wurden dort Heilkräfte beigeschrieben. Er ward hoch geehrt in ganz Africa bis zu den Zeiten der Römer, und der Heilungen und Wunderkuren müssen in seinem Tempel viele geschehen seyn. Aller Wahr-

scheinlichkeit nach haben die Carthager auch den *Tempelschlaf* gekannt, welchen die abgötterischen Juden hatten (Jesaias LXV. 4.), und zwar ohne Zweifel von den Cananitern und Phöniciern. Von dem Heiligthum des Aesculapius in Carthago ist bei mehreren Alten die Rede; es stand in der Burg, war von grossem Umfang und sehr fest. Dort wurde der Dienst mit vielen Feierlichkeiten und sonstigen Gebräuchen begangen, deren manche an den Dienst des Apollo zu Theben und an die Samothracischen Weihen uns erinnern. In dem Römischen Carthago erhielt sich fortwährend des Aesculap Verehrung, und in seinem Tempel pflegten nach Griechischer Sitte die Aerzte sich zu versammeln, Vorlesungen, Vorträge und dergleichen zu halten [1]).

Zu diesen Cabiren gehören ohne Zweifel auch die *Dioscuren*, die man auf Phönicischen Münzen antrifft (s. Bellermann Bemerkk. IV. p. 9.) als schützende Horte auf dem unsicheren Meere, ferner der *kleine Bär* (χυνοσουρά, ursa minor), welcher, wie wir bestimmt aus Aratus wissen, den Phöniciern zum Leitstern auf der See diente, nach welchem sie sich richteten [2]).

---

1) Die Beweise zu dem bisher Gesagten giebt Münter a. a. O. p. 89—91 ff. Einige schriftliche Zusätze des Verfassers habe ich dankbar benutzt. [Die Kabiren erscheinen häufig auf Phönicischen und Punischen Colonialmünzen, wie z. B. auf denen von Cossura Malaca u. s. w. (s. Gesenii Monumm. Phoen. tab. 39 et 41. mit I. p. 301. 313.) Die Hauptstelle über Esmun (ὁ Ἐσμοῦνος) oder den Phönicischen Asklepios ist die des Damascius beim Photius Cod. 242. p. 352 Bekker, womit man die des Philo Bybl. beim Eusebius P. E. I. p. 39. p. 38 ed. Orelli vergleichen muss. Jener Esmun kommt auf Phönicischen Inschriften vor, und auch Phönicische Eigennamen sind mit dem Namen dieses Gottes zusammengesetzt (s. Gesenii Monumm. Phoenic. p. 136. p. 179 sq. und p. 347.). In jenem Griechischen Text wird er auch als Παιάν bezeichnet. In Griechischen Inschriften wird er auch Παιήων und Παιών genannt (s. Münter Rel. d. Carth. S. 92, Böttiger in der Abhandl. Die heilbringenden Götter; Kleine Schriften S. 104.).

2) S. Aratus vs. 39. nach Cicero's Uebersetzung, de Nat. Deor. II. 41:

In den späteren Zeiten wurde aus Sicilien her die Verehrung der *Ceres* und *Proserpina* eingeführt (Münter p. 67 f.); denn als Getreideländer waren diese Carthagisch-Africanischen Provinzen besonders in den späteren Römischen Zeiten, wo manche Senatoren Felder und Ländereien im Umfange von mehreren Meilen dort besassen, berühmt, indem sie oft den Bedürfnissen Italiens und vorzüglich Roms abhalfen.

Heroen und *Heroinen*, die öffentlich verehrt wurden, gab es gleichfalls in Carthago. Unter ihnen war zuerst *Dido* oder *Elisa*, der Sage nach die Stifterin Carthago's, welche man noch auf Römischen Münzen dieser Provinzen mit dem Scepter in der Hand sieht. Vielleicht hat auch *Anna*, ihre Schwester, göttliche Ehre genossen (Münter p. 68 ff.). Von der Anna Perenna wird im Verfolg bei der Religion der Römer gehandelt werden.

Ferner gehört hierher der Sardinische Heros *Jolaus*, des Hercules Sohn [1]), so wie die beiden *Philaeni*, zwei Brüder, die, der Volkssage nach, für des Vaterlandes Grösse gestorben waren (Münter p. 114 ff.).

— — *parva Cynosura*
Hac fidunt duce nocturna Phoenices in alto.

Man vergleiche das in unserer Ausg. p. 372 sqq. zu dieser Stelle Beigebrachte.

1) Diesen Jolaus glaubt Münter (in den schriftlichen Zusätzen) auf einer von Bellermann (Bemerkk. u. s. w. III. p. 4. und Titelblatt) mitgetheilten und beschriebenen Münze zu sehen, wenn anders die von Letzterem gegebene Erklärung: צבו־מלך־סרד d. i. *Zabes, König oder Herrscher von Sardinien*, richtig sey. Es steht nämlich auf der einen Seite eine nackte männliche Figur, mit einem Pfeil in der Hand, vor einem Altare, welche — auf einer Sardinischen Münze — sich wohl auf den Jolaus, den Sardinischen Landesheros, deuten liesse, der vielleicht hier seinem Vater, dem grossen Melkarth, ein Opfer bringt. [vgl. auch Münter an Creuzer über Sardische Idole p. 11 ff.]

Auch *Genien* scheint das alte Carthago gekannt zu haben. So ist in den Punischen Fragmenten im Plautus [1]) die Rede von einem *grossen Geiste* (magnus spiritus) der Gottheiten und von ihrer Fürsehung; und von einem Verstorbenen wird dort gesagt: „er ist versammelt mit der Schaar derjenigen, deren Wohnung *im Lichte* ist" — vielleicht in den *Sternenchören*, wie die Samothracische Inschrift sagt (vergl. Münter Antiquar. Abhandll. p. 234.). *Geister* mögen auch die Gespenster oder Erscheinungen gewesen seyn, welche die Carthager sahen, als sie vor Agrigent die Gräber der Todten entweiht hatten — vielleicht *die in ihrer Ruhe gestörten Manen* (s. Diodor. Sicul. XIII. 86. Tom. II. p. 610 Wessel.).

Aber im Wesentlichen war doch der Punische Charakter hart, finster und treulos (vergl. Münter p. 150 ff.). Das *wilde Meer* war des Carthagers eigentliches Element, als dessen Zeichen das Pferd galt. Darum ward das *wilde Ross* der Dido gegeben, und blieb auf den Carthagischen Münzen fortdauernd [2]). Es verehrten zwar die Carthager *Juppiter*, *den*

---

1) Poenul. V. 1. 4. 5. 6. vergl. Bellermann über die Punischen Fragmente u. s. w. I. St. p. 30. und Münter a. a. O. p. 81 ff.

2) S. Rasche Lex. in Carthag. und Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen III. p. 17. IV. p. 9. Aber das Pferd war auch ein *kriegerisches Thier*, im Gegensatz gegen den Stier, das Symbol der agrarischen Cultur. Denn als die Phönicier Carthago gründeten — so erzählt Servius zu Virgil. Aen. I. 441 sqq. — grub man auf Geheiss eines Orakels, und fand zuerst einen Stierkopf. Dies gefiel nicht; denn der Stier, hiess es, ist immer am Joche. Man grub von neuem, und fand einen *Pferdekopf*. Dies gefiel; denn das Pferd ist ein kriegerisches Thier, es wird unterjocht, aber nicht auf immer; auch zieht es mit dem Stier an demselben Pfluge. Daher ward das Land fruchtbar wegen des Stierzeichens, kriegerisch wegen des Pferdezeichens; s. auch Eustathius zur Odyss. I. 174: „die Schiffe sind die Rosse des Meers (νῆες, ἵπποι ἁλός)", und Pindar. Pyth. IV. 29—32. vergl. Münter die Relig. der Carthager p. 64. Auch der Sonne waren die Rosse, wie ich schon oben erinnert, heilig, und ihr Blut floss bei den Baalsfesten; s. Münter p. 13. Note 24. Derselbe hat mir handschriftlich noch Folgendes mitgetheilt: „Hierher

Berather (*Ζεὺς βουλαῖος* [1]), aber ihre Berathschlagungen und Rathssitzungen hielten sie, die finstern Punier, bei Nacht [2]). Der Gott des Sonnenlichts, Herakles, war auch ihr Stadtgott (Melkarth); aber das Licht loderte blutig, das Feuer blieb nicht rein, sondern ward durch Menschenblut verunreinigt, und alljährlich fielen dem Hercules, so wie dem grossen Baal, in Carthago selbst blutige Menschenopfer [3]). Aber auch sonst und allenthalben, wo Punier hauseten, wurden, besonders bei ausserordentlichen Fällen, wie zur Zeit grosser Noth, Pest und dergleichen, Menschen und darunter Kinder den Göttern

---

gehört unstreitig die Nachricht bei Strabo, dass die Gaditaner kleine Schiffe gehabt haben, die sie Pferde nannten, von dem Bilde auf ihrem Schnabel; s. Lib. II. cap. 3. p. 263. und II. p. 68. vergl. mit Eckhel Catal. musei Caesarei I. Tab. V. nr. 7. 8. Allein diese zwei Münzen sind aller Wahrscheinlichkeit nach Cilicische, auch hat nr. 7. einen Widderkopf. — Pferdsköpfe, so wie auch Widderköpfe finden sich an den Schiffsschnäbeln auf Cilico-Phönicischen Münzen; s. Eckhel D. N. V. III. p. 413. — Es blieb aber das Pferd das Wahrzeichen Carthago's bis in die Vandalische Periode, und selbst unter christlicher Regierung blieb der Pferdekopf auf den Münzen."

1) S. Appian. Punic. p. 81. vergl. Münter a. a. O. p. 113 u. 164.

2) Die Beweise giebt Münter p. 60. Note 83.

3) S. Münter p. 29—31 ff. und der dort angeführte Porphyrius bei Euseb. Praep. Ev. IV. 16: *οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ πάντες ἀνθρωποθυτοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ περίοδον τῆς τοῦ νομίμου χάριν μνήμης, ἐμφύλιον ἀεὶ αἷμα φαίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς.* Dass dem Hercules jährlich Menschen geopfert wurden, sagt Plinius H. N. XXXVI. c. 5: ad quem (sc. Herculem) Poeni *omnibus annis humanâ sacrificaverunt victimâ.* Auch Eusebius Orat. in laud. Constantini c. 13. bemerkt, dass die Opfer in Phönicien jährlich geschähen; ob aber durchs Loos die unglücklichen Schlachtopfer dazu ausgewählt worden, ist ungewiss. — Auch andere von Phönicien abstammende oder mit ihnen verbundene Völker hatten solche jährliche Opfer; so z. B. auf Cypern zu Salamis wurde der Agraulos, nachher dem Diomedes zu Ehren ein Ephebe unter einigen merkwürdigen Cärimonien geopfert, eben so bei den Rhodiern dem Kronos (Baal) alljährlich am 6. Mai; s. Cyrillus c. Julian. IV. p. 129. s. auch p. 128. *Schriftlicher Zusatz von Münter.*

geopfert, und Kinder auf ähnliche Weise, wie nach den biblischen Urkunden bei den Cananitischen Stämmen, dem Moloch-Kronos in die glühenden Arme geworfen. Münter hat sich im 4ten Capitel seiner Schrift mit Ausführlichkeit über diese Menschenopfer verbreitet, deren Abschaffung der edle Gelo von Syracus den Carthagern bekanntlich zu einer Friedensbedingung machte. Aehnliche Versuche scheinen ansässige Griechen in Carthago selbst gemacht zu haben. Allein nichts destoweniger kehrte die alte Barbarei immer wieder zurück, und erhielt sich im Römischen Carthago, so dass noch zu Anfang des dritten Jahrhunderts nach Chr. Geb. sich Spuren dieses Dienstes finden, wahrscheinlich aber nur im Geheim. Denn alle Menschenopfer waren schon um's Jahr der Stadt 655 verboten worden, ein Verbot, welches immer wieder übertreten noch von Hadrián aufs Neue eingeschärft werden musste. Derselbe verbot auch den Kindermord [1]). Durch Alles dieses ward jedoch dem Unwesen nicht ganz gesteuert, und selbst in Rom soll Elagabalus noch Knaben geopfert, und magischen Gebrauch mit diesen Opfern verbunden haben.

---

1) Sext. Empir. III. 24. mit Fabricius p. 180, Porphyr. de Abstih. II. p. 202 Rhoer, Plin. H. N. XXX. 1. und XXXVIII. 1; vergl. auch Münter S. 24.

Nachträge.

I.

Momente der Chaldäischen Kosmogonie und Theogonie; bildliche Darstellungen der Aphrodite.

(Nachtrag zum vierten Capitel, §. 5.)

Ueber die Theologie der Chaldäer und über die grosse Asiatische Naturgöttin theile ich die Ergebnisse der neuesten Untersuchungen mit, und füge einige Bemerkungen bei, die ich darüber in einer literarischen Zeitschrift niedergelegt habe [1]):

---

1) S. Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurées de *Venus* en Orient et en Occident, par Mr. *Felix Lajard*, Premiere Livraison, Paris 1837, und meinen Bericht über dieses Werk in den Münchner gelehrten Anzeigen 1838, Nr. 22. 23, S. 186 — 192. zu p. 11 und p. 23 des genannten Werkes. — Vor Erscheinung desselben konnte Hr. Lobeck (Aglaopham. p. 226.) wohl mit Recht sagen: Die Chaldäische Lehre sey noch von Niemand auch nur oberflächlich berührt worden. — Eben jetzt, da diese Nachträge unter die Presse gegeben werden müssen, erhalte ich zwei Theile einer Abhandlung über diesen Gegenstand: *Jo. Carol. Thilo* Commentatio de coelo empyreo, Part. I et II. Halae 1839, worin, nach einem vorläufigen Abriss der Chaldäischen Theologie, eine Kritik der Quellen eröffnet ist; wobei jedoch die Untersuchungen des Herrn Lajard unberücksichtigt geblieben. Ich muss das Weitere über des gelehrten Thilo Abriss einem andern Orte

Das erste Moment dieser Kosmogonie und Theogonie ist: Das ewige, unsichtbare, unendliche Urwesen, der in sich selbst versenkte absolute Herrgott. Zweites Moment: Das Universum als sein Gedanke, in's Daseyn gerufen durch sein Wort: *Ich bin* (ganz wie im System der Zendschriften). Diese Offenbarung der Gottheit, oder Gott und Universum als Eins betrachtet, wird das *Gesetz* genannt. Der Urgott ist eigentlich namenlos, wird jedoch bezeichnet als gränzenlose Zeit, Lichtglanz, Ort oder Raum und Schicksal (Gâd). — Vor dem ausgesprochenen Wort des Ewigen war eine Urnacht, Licht und Finsterniss ungetrennt enthalten, und in den Semitischen Sprachen genannt: Mylitta, Alitta, Allileth, Alilat und Gâd; d. h. Mutter, Gebärerin, Nacht, Schicksal und Fortuna waren die Begriffe, die man unter diesen Namen dachte. Durch das Wort des Urwesens hat sich Licht und Finsterniss geschieden. Die Nacht und die beiden aus ihrem Schoos hervorgegangenen Principien sind vergöttert worden. Demzufolge ist die Nacht die Mutter der Götter, aber Mutter-Jungfrau. Das *geschaffene Licht*, dem sie das Daseyn gegeben, unter der Personification eines *sichtbaren Gottes*, eines *androgynischen guten* Wesens, führt die Namen: Elohim, Baalim, Bel, Baal, Kronos, aber gleichermassen die Namen: Mylitta, Alitta, Allileth, Alilat und Gâd. — In derselben Weise ist das von der Urnacht geborne zweite Princip, *die Finsterniss*, vergöttert worden, unter der Personification eines gleichfalls sichtbaren *mannweiblichen* aber *bösen Gottes*. Wahrscheinlich war dieses Wesen ähnlich charakterisirt, wie Agrômainyus, gewöhnlich Ahriman gesprochen [1]), in den Chaldäerschriften vielleicht auch Sitna (Satan) genannt; und die

---

vorbehalten, hege aber von der Vollendung nicht geringe Erwartungen, da er auch eine möglichst vollständige Sammlung der sogenannten Chaldäischen Orakel damit verbinden will.

1) S. Burnouf Commentaire sur le Yaçna I. 1. p. 82—95; vergl. das erste Capitel, Theil I. der Symbolik S. 309 dritt. Ausg.

Götterordnungen wie die ganze Verfassung des Reichs der Finsterniss sind denen des Lichts analog zu denken.

Die Bildwerke stellen die *Aphrodite-Venus* unter sechs Haupttypen dar, in welchen die sprechendsten Züge des Mythus von dieser Gottheit sich wiederfinden: 1) Denkmäler, welche die Venus mit beiden Geschlechtern vereinigt darstellen; 2) Denkmäler, worin Venus Theil einer göttlichen Trias oder Dreiheit ist; 3) Denkmäler, welche die Venus als weibliche pantheïsche Gottheit vorstellen; 4) Denkmäler, der Venus gewidmet, als der Königin des Himmels, der Erde und der Unterwelt; 5) Denkmäler der Venus, als der Mutter des Eros-Amor gewidmet; 6) Denkmäler, auf denen Venus, unter einem besondern Gesichtspunkt dargestellt, bezüglich auf ihre Verrichtungen, durch ein specielles Symbol oder Attribut charakterisirt wird.

Wir halten folgende Chaldäische Elemente des Wesens der Aphrodite fest, und vergleichen sie mit Griechischen und Italischen: Zuvörderst Venus Mannweib zeigt sich im Vorderasiatischen Hermaphroditos, im Italischen Venus almus und dergleichen. Die Zweiheit und die Dreiheit setzen auch Griechische Philosophen als kosmogonische Elemente des Chaldäischen Systems [1]). Die Duplicität einer himmlischen und einer irdischen Aphrodite und der ihr beigeordneten zwei Eroten kennt Plato [2]). Die dritte Venus, die der Unterwelt, begegnet uns in der Asiatisch-Griechischen Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία und in der Italischen Venus Libitina. Sodann muss beachtet werden, dass Mylitta gleich an der Spitze des Chaldäischen Systems als Gâd, als Schicksal und als Fortuna erscheint. Als solche stellt sie sich mit der Aphrodite-Moera und Aphrodite-Nemesis der Griechen und mit der Italischen Fortuna-Primigenia, des Juppiter Mutter oder Amme zu Praeneste

1) Damascius de Principiis cap. 43, p. 115 ed. Kopp; vergl. Lajard a. a. O.

2) Sympos. p. 180, D, E.

zusammen. Hierbei merke man auf zwei Punkte: erstens auf den in verschiedenen Cultен fortdauernden unbestimmten Charakter dieser Asiatischen Personification; zweitens darauf, dass diese Aphrodite von Anfang an nicht als blosses Naturwesen oder elementare Potenz genommen ist, sondern, als Gâd, sogleich in das Gebiet des Geistes hinübertritt, und gegen den Willen der freien Wesen ihre Macht übt.

Um den Satz des Herrn Lajard, dass die Chaldäische Theologie ihren Einfluss bis auf die Meinungen und Gebräuche der späteren Griechen und Römer behauptet habe, zu bestätigen, bemerke ich noch Folgendes: Jo. Laur. Lydus [1]) berichtet bei der Beschreibung des Römischen Circus unter Anderm, dass auf der nach den sieben Planeten eingetheilten Rennbahn, worauf die Kämpfer nach dem Typus der 24 Tages- und Nacht-Stunden ihre Wettfahrten zu machen hatten, eine aufgerichtete vierseitige Pyramide der *Sonne*, aber auch der *Nemesis*, gewidmet gewesen. Dass man dabei an Bel und Gâd zu denken habe, zeigt die eben daselbst vorkommende Angabe der Planetenpole, „welche die *Chaldäer* Firmamente, στερεώματα nennen“ [2]). Gewiss steht hier dem

---

1) De mensibus Romanor. I. 12. p. 10—12 ed. Röther, womit die Hauptstelle des Dio Chrysost. (Orat. LXIV. p. 330 Reisk.) von der vielnamigen und vielbedeutsamen Tyche verbunden werden muss. — Aus jener Asiatischen Gad-Urania ist jene Fortuna primigenia entstanden, die bei der Weltschöpfung gegenwärtig und mitwirkend ist. Man vergleiche jetzt die schöne Ausführung des Herrn *H. Wilh. Schulz* Rappresentazioni della Fortuna, in den Annali dell' Instituto archeol. Roma 1839, Tom. XI. p. 101—127.

2) S. Röther a. a. O. Ueber die sieben Planetengötter der Chaldäer, von denen einem jeden ein besonderes Gestein, Metall, eine besondere Farbe, und ein besonderes Räucherwerk heilig war, vergl. man jetzt K. Chr. W. F. Bähr's Symbolik des Mosaischen Cultus I. S. 278 f. 323 und 466. Ich bemerke noch, dass der unter diesen letztern Materialien erwähnte Storax, oder vielmehr Tragacanth, schon in der Genesis 37, 25 und 43, 11. als Handelsartikel vorkommt (s. Rosenmüller altes und

Sonnengotte, dem Regenten des Tages die nächtliche Venus, die Göttin der Unterwelt, gegenüber, aber auch Venus-Nemesis, als die Austheilerin der Preise nach den Verdiensten der Wettstreiter. — Gâd als Fortuna möchte auch nicht zu verkennen seyn in der Stelle des Vettius Valens vom astrologischen Glücksloos (κλῆρῳ τῆς τύχης), wo es unter Anderm heisst [1]): Es bringe Erfüllung der Erwartungen und Vortheile von Dingen, welche den Verstorbenen angehören (ἀπὸ νεκρικῶν ὠφελείας). Ich bemerke darüber weiter nichts, als dass jene Worte sich auf eine Fortuna beziehen, die zugleich dem Todtenreich angehört, Verbindungen, die in dem Griechisch-Attischen Cultus der Aphrodite-Nemesis, der Aufseherin der Todten, und in den Nemeseen [2]), einer Attischen Todtenfeier, sich wiederum kund geben.

---

neues Morgenland I. S. 202. und besonders Sprengel's Gesch. d. Botanik I. S. 20, wo das sogenannte נָכְאָה erklärt und Taf. III. abgebildet ist).

1) Bei Selden de Diis Syris, im Capitel de Gâd, seu Fortuna I. 1. p. 15 sqq.

2) Demosthenes adv. Spud. p. 1031 Reisk. p. 1134 Bekker, vergl. Harpocrat. Suidas, Moschopul. in Νεμέσεια und Lexicon rhetor. in Bekkeri Anecdott. Grr. I. p. 282.

II.

Ueber Armenische, Kappadokische und Pontische Religionen.

(Nachtrag zu §. 6. des vierten Capitels.)

Den Schauplatz dieser Culte beleuchten jetzt die neueren Schriften der Herren Hisely und Menn mit den beigefügten Karten von Kappadocien, Klein-Armenien und Propontis [1]). Aber theils haben die obigen Erörterungen erwiesen, theils wird es sich aus den nächstfolgenden ergeben, dass die Gottheit, von welcher hier die Rede ist, die drei Theile der ganzen alten Welt umfasst, und dass ihre Wohnsitze vom oberen Asien her bis in die äussersten Westländer sich nachweisen lassen. Die Heiligthümer der eben angegebenen Vorderasiatischen Länder beschreibt uns ein gelehrter einheimischer Schriftsteller [2]), dessen Verwandter selbst an einem dieser Tempel ein Priesterthum bekleidete.

Zunächst die Kappadokier hatten mehrere Gottheiten, die Göttin von Comana, die Artemis Perasia, den Kataonischen Apollo, den Zeus, namentlich den Zeus oder Juppiter Argäus

---

1) Disputatio de Historia *Cappadociae* cum tabula geographica; auctore *Johanne Josepho Hisely*. Trajecti ad Rhen. 1836, 4to. und *G. F. Caroli Menn* Meletematum historicorum specimen secundum, Propontiaca. Bonnae 1839, 8vo.

2) Strabo gebürtig aus Amasea im Pontus, zu dessen Familie Dorylaos gehörte, welcher im Pontischen Comana Priester gewesen. S. Hisely p. 88.

und den Men-Pharnakes, auch Mensis und in anderer Beziehung Lunus genannt. Hier nimmt hauptsächlich die *Göttin von Komana* unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Der Vorderasiatische Ursitz war Komana in Kataonien, von wo aus eine Filial-Niederlassung an einem gleichnamigen Ort im Pontus gestiftet wurde; woneben ein drittes Heiligthum zu Zela im Pontus an Klein-Armeniens Gränzen sich erhob [1]). Wenn an allen diesen Orten immer vorzüglich eine *Comanensische Göttin* genannt wird, so geschiehet dies ganz in der Weise der Griechen und Römer, welche gewohnt waren, Morgenländische Gottheiten nach den Hauptsitzen ihres Cultus zu bezeichnen. Daher hören wir z. B. von einer Syrischen, von einer Hierapolitanischen Göttin, von einer Göttin zu Pessinus, von einer Artemis Borsippensis und Tauropolis eben so wie von einem Cataonischen Apollo und von einem Juppiter Argäus [2]). Diese Localbezeichnungen hatten hauptsächlich in der Unbestimmtheit der Vorstellungen ihren Grund, welche die genannten classischen Völker von allen diesen Wesen sich gebildet hatten. Denn es muss ein für allemal bemerkt werden, dass man den Gegenstand aller dieser Götterculte nicht wohl anders bezeichnen kann, als mit den allgemeinen Namen: die *Asiatische* oder die *himmlische Göttin*, auch wohl *Urania*. Nur ist hierbei zweierlei zu bemerken, einmal dass der Name Aphrodite-Urania schon etwas zu bestimmtes besagen würde; sodann, dass man hierbei den rein idealen Begriff, welchen Platon mit dieser Benennung verbunden hat, vergessen muss [3]). Ist doch im Grunde diese

1) Strabo XII. p. 535 und p. 557, Hirtius de bello Alex. cap. 66, vergl. Hisely p. 88 sqq.

2) Hisely p. 90.

3) Boeckh Metrolog. Untersuchungen S. 43, obschon dieser Aphrodite *Urania* nennt. Dagegen Buttmann Mythologus II. S. 142: „So erkenne ich also auch hier wieder die *Asiatische Göttin*, welche den Griechen bald als Aphrodite erschien, bald als Artemis, bald als Rhea-Kybebe, bald als Enyo.“

Armenisch-Kappadocisch-Pontische Göttin nicht etwa blos verwandt, sondern identisch mit der Assyrischen Mylitta, der Persischen Mitra, der Arabischen Alilat, der Syrisch-Phönicischen Astarte, Athara, Atergatis, Derketo, der Armenischen Anaïtis, der Scythischen Artimpasa, der Demeter-Maia oder mit der Mutter, wie die Griechen die Göttin der nördlichen Gränzvölker nannten [1]), mit der grossen Mutter der Phrygier, mit der Artemis Taurica, Perasia Castabalis, Ephesia u. s. w. Dürfen wir uns unter solchen Umständen wundern, wenn dieselbe Göttin unter den verschiedensten Römischen Namen, wie Juno Assyria, Juno Caelestis, Regina, Mater Deûm, Magna Dea, Magna Diana Ephesiorum, Diana taedifera und Diana lucifera, Luna und endlich als Venus schlechthin aufgeführt wird; und wenn die Berichterstatter, weil diese Venus-Urania auch bewaffnet vorgestellt und Venus armata genannt wurde, zweifelhaft bleiben, ob sie dieselbe nicht vielmehr Pallas oder Minerva oder geradezu Enyo-Bellona nennen sollen [2]).

Aber da diese Persisch-Pontische Göttin von Komana doch ganz besonders und bestimmt *Anaïtis* genannt wird, so liegt die Frage nach dem Ursprung dieses Wesens nah.

Hier würde sich nun, wenn auch nicht ein Aegyptischer Ursprung der Göttin Anaïtis, so doch eine Verwandtschaft mit einem Aegyptischen Grundwesen herausstellen, wenn die Identität der in Phönicischen und Karthagischen Inschriften zum öftern vorkommenden *Tanaïtis* [3]) nicht blos wahrscheinlich,

---

1) Herodot. IV. 53. IV. 59. (wo er die Aphrodite Urania der Scythen Artimpasa nennt) VIII. 65, vergl. Köppen's Nordgestade des Pontus S. 18. und meinen Bericht über v. Köhler's P. P. Rubens in den Heidelbb. Jahrbb. 1836, S. 379.

2) Plutarchi Sulla p. 457 B. sagt von der Cappadocischen Göttin: — εἴτε δὴ Σελήνην οὖσαν, εἴτε Ἀθηνᾶν, εἴτε Ἐνυώ, vergl. Hisely p. 92—95.

3) תַּנִּית, Ταναΐτις. S. Gesenii Script. phoenic. Monumm. p. 115 sqq., 168 sq., 357. 415. 429, worauf ich unbestimmter schon im Dritten Capitel,

sondern auch vollkommen erwiesen wäre. Urkundlich wird mit diesem Namen die Himmelsgöttin zu Karthago und die Persische Artemis bezeichnet. Die Persische oder Indische Abkunft der Anaïtis ist durch ganz neue Entdeckungen und Untersuchungen ausser Zweifel gesetzt worden. Von den Herren Th. Benfey und M. Stern [1]) wird gezeigt, dass das Maccab. I. 36. vorkommende Wort Nephthar (*Νέφθαρ*) ein Persisches sey, wirklich, wie es an dieser Stelle ausgelegt wird, *καθαρισμὸς* bedeute, und das im Vendidadsade vorkommende naptar apanm sey, ein göttliches Wesen, welches auch schon in den Veda's unter dem im Sanskrit völlig entsprechenden Namen apâm naptri angerufen wird. Um diesen Beweis zu führen, musste gezeigt werden, dass dieser naptar apanm, durch welchen das Urwasser repräsentirt zu seyn scheint, aufs innigste verknüpft sey mit dem Ized ardviçura, bei den Persern Arduisur; dass ein Beiname dieses Ized, anâhita, die *Reine*, Veranlassung zur Entstehung des Cultus und Namens der bei den Persern so sehr verehrten *Anahïtis* gegeben habe, und eben so aus einem Beinamen des naptar apanm selbst die Gottheit der Perser *Anandatos* gebildet sey, welche auf Einem Altare mit der Anahitis verehrt ward. Dass auch der Name des Bergharzes *Naphtha* aus naptâ entstanden sey, und der Cultus dieser Gottheiten sich an Naphthaquellen geknüpft zu haben scheine, wird am Schlusse dieses Excurses (S. 215. mit Verweisung auf Strabo XVI. 738) bemerkt.

Diese Anaïtis kommt auch auf neuerlich bekannt gewordenen Indisch-Griechischen Münzen unter dem Namen Nana

---

im Nachtrag zur Aegyptischen Neith dieser dritten Ausg. hingewiesen habe,

1) Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker Berlin 1836, Excurs II. S. 204—216. Obschon ich diese gehaltreiche Schrift selbst eingesehen, und in dieser dritt. Ausg. schon oben angeführt habe, will ich doch das hierhergehörige Ergebniss dieser Erörterung nach dem gedrängten Auszug des Herrn Ewald in den Götting. gel. Anzeigg. 1837, S. 233 f., der Kürze wegen hier mittheilen.

oder Nanaia vor [1]). Sie ist auf denselben dargestellt als eine weibliche in ein langes, faltiges Muslingewand gehüllte Figur mit einem Nimbus um das Haupt mit etwas in der Hand, das man für ein Füllhorn, einen Baumzweig oder für eine lotusartige Pflanze ansehen kann. Vor ihr das indo-scythische Münzzeichen und als Umschrift mit einer der obigen Namensformen umgeben. — Erst neulich hat sich gegen die Annahme, dass diese Nanaea mit Anaïtis Eine Gottheit sey, Widerspruch erhoben. Herr Avdall glaubt nämlich, es sey ein bestimmter Unterschied zwischen *Nanaia* und *Anahid*. Anahid war die Schutzgottheit von Armenien, in welchem Lande auch Nanaea ihre Tempel hatte, von denen der prächtigste im Dorfe Thile in Oberarmenien lag. Agathangelus, Secretär des Königs Tiridates aus dem Anfang des 4ten Jahrhunderts schreibt deutlich: „Der heilige Georg und der König Tiridates brachen den Tempel der Göttin Anahid und zerstörten ihn, nahmen auch heraus die goldenen und silbernen Gefässe. Dann gingen sie an den Fluss Goyle aufwärts, zerstörten die Nanaïtischen Tempel der Tochter des Aramazd im Dorfe Thile. Die Schätze dieser Tempel wurden gesammelt, und zum Zwecke der Kirche des alleinigen Gottes verwendet.“ Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass Anaïtis, Anaïd, Nanaia oder Nanaea verschiedene Gottheiten waren. — So weit Avdall [2]) —

1) *NANA, NANAIA.* Die Identität dieser Gottheit mit der in Baktrien, Persien, Armenien, Kappadocien und in den Pontischen Ländern verehrten Anaïtis haben, nach Prinsep, K. O. Müller, Raoul-Rochette, C. L. Grotefend u. A. angenommen. Man s. Götting. gel. Anz. 1835, S. 1777 ff., Raoul-Rochette Supplement I à la Notice sur les Médailles grecques de la Bactriane et de l'Inde p. 31. und Suppl. II. p. 59 sq. und C. L. Grotefend Die Münzen der Griechischen, Parthischen und Indoskythischen Könige von Baktrien und den Ländern am Indus, Hannover 1839, S. 46 ff. und Zusätze S. 2. Herr Raoul-Rochette hat Suppl. I. pl. II. p. 24. eine solche Münze des Indo-scythischen Königs Kanerkes, nach Honigberger, mitgetheilt.

2) S. des Herrn J. C. Arneth Bericht in den Wiener Jahrbüchern d. Lit. im 80ten Bande S. 227 f.

mir — gar nicht wahrscheinlich; denn zuvörderst möchten diese verschiedenen Armenischen Heiligthümer gerade solche Filialniederlassungen gewesen seyn, wie die Kappadokisch-pontischen. Das Heiligthum der Anaïtis zu Zela lag ja an der Armenischen Gränze. Zweitens, betrachten wir die zum Theil oben angegebenen aber noch zahlreichern Namensformen der Asiatischen Göttin, z. B. Astarte, Athara, Atergatis, Alilat, Alitta, Lilith, Anais, Anaïtis, Tanaïtis — so wird man wohl auf den Unterschied zwischen *Anahid* und *Nanahid* wenig Gewicht legen. Endlich wird man wohl keine Unterscheidung dadurch begründen wollen, dass Nanaia als Tochter des Aramazad (Ormuzd) bezeichnet wird, oder dass sie auf Indisch-Scythischen Münzen zuweilen mit dem Sonnengotte gruppirt erscheint; indem ja Anahid ebenfalls der oromazischen Lichtreligion und dem Mithrischen Cultuskreise angehört. Denn, wie in allen solchen alten Götterdiensten, war auch hier das männliche Princip bald als eigne Personalität dem weiblichen nebengeordnet, und Beide in Einem Tempel, oft an Einem Altare verehrt; bald waren beide Geschlechter in Einem Körper vorgestellt, und die Gottheit war als ein androgynisches Wesen betrachtet. So erschien denn auch die Pontisch-Persische Göttin zu Komana, mit Attributen des Hercules, Mars, Atys, der Omphale, Bellona und Cybele, androgynisch, und diese Anaïtis war dieselbe Gottheit mit der Persischen *Mitra* und androgynisch genommen, mit Mithras-Mitra; und in der Iranisch-Persischen Theologie war diese das weiblich-männliche Feuer mit Vorwalten des Weiblichen [1]). Die *Verfassung* dieser Kappadocischen *Priesterstaaten* haben wir im Capitel selbst mittelalterlichen Verhältnissen ähnlich gefunden. Wir treffen hier eine förmliche Hierarchie neben dem Königthume an, nur dass die gewöhnlichen Prie-

1) S. Fr. v. Streber in den Abhandll. der Münchner Acad. d. Wissensch. 1835, Band I, S. 183. 187; vergl. diese Symbolik I, S. 333 dritter Ausg.

ster ihr Amt nur Ein Jahr bekleideten, obwohl vermuthlich nach dessen Ablauf wieder wählbar waren. Der Oberpriester dagegen besass seine fürstliche Macht und Würde lebenslänglich, stand im Range neben dem König, dessen Herrschaft er zuweilen gefährlich wurde. Die Priester waren mit ihm im Besitz von grossen Ländereien, wovon sie und die Tempel die Zehnten erhoben, hatten Tausende von Sklaven beiderlei Geschlechts (*ἱερόδουλοι, ἑταῖραι*) als Eigenthum; womit sie selbst Handel treiben konnten [1]).

Die Gebräuche oder Cultushandlungen kennen wir wenig. Zweimal im Jahre wurde der sogenannte Ausgang der Göttin gefeiert, wovon wir keine bestimmte Kunde haben, aber nach der Analogie der Culte des Adonis, Attis, Osiris mit Sicherheit schliessen können, dass es eine Feier von zwei natürlichen Jahreszeiten war, worin das Ersterben und das Wiederaufleben der Natur, das Verschwinden und das Wiederkommen eines Gottes begangen wurde [2]). Am bemerkenswerthesten war der ausgebreitete *Hierodulendienst* in diesen Heiligthümern von Kappadocien und Pontus, ganz so wie in dem von Babylon. Denn nicht blos unfreie Hetären, sondern auch Jungfrauen der edelsten Geschlechter waren demselben gewidmet, und noch zu Strabo's Zeit war das Pontische Komana mit Weibern angefüllt, welche der dortigen Göttin mit ihrem Leibe dienen mussten; von welchem Gewerbe die Priesterschaft die Abgaben zog [3]). Strabo nennt in dieser Beziehung die Pontische Komana gewissermassen ein kleines Korinth [4]),

---

1) S. Hisely p. 226—229. Dass der Aphrodisische Dienst von Babylon bis nach Rhodus und Korinth mit der Blüthe des Handels eng verbunden war, bemerkt Böckh Metrolog. Untersuchungen S. 43.

2) Strabo XII. p. 557. Heyne de sacerdotio Comanensi (in den Commentt. Soc. Gotting. Vol. XVI.) p. 130.

3) Strabo XI. p. 532 sqq., XII. p. 535. 557; vergl. Hisely p. 103 sq. 228 sq. und Fr. Jacobs Vermischte Schriften VI. S. 44 f.

4) Strabo XII. p. 559. p. 137 ed. Tzsch. *Τρόπον γὰρ δή τινα μικρὰ Κόρινθος ἐστὶν ἡ πόλις.*

und erinnert uns damit an die Verbreitung dieser Asiatischen Hierodulie bis in die Griechischen Länder. Von keiner solchen Anstalt haben wir aber genauere Nachrichten, als von der im Heiligthum der himmlischen Aphrodite [1]) zu Eryx oder Erycus in Sicilien. Dort kommen Diener der Venus dieses Tempels von beiden Geschlechtern vor, Venerii und Veneriae genannt. Letztere waren zum Theil öffentliche Mädchen, Hierodulen, wie Strabo (a. a. O.) sie auch ausdrücklich nennt, die von Siciliern und Fremden dem Dienst der Göttin und der Befriedigung der hier häufig sich einfindenden Männer gewidmet waren. Aber ausser diesen Hierodulen gab es aller Orten in Sicilien freie Männer und Frauen, die sich aus Andacht oder in Folge ihrer erblichen Familienreligion in den Dienst der Venus als Knechte und Mägde (servi et ancillae Veneris) begeben hatten, und Venerii und Veneriae genannt wurden. Hier haben wir also zu unterscheiden: freie Personen, die sich in den Dienst der Gottheit begeben haben, und unfreie, Sklaven und Sklavinnen, die der Gottheit zum Dienste übergeben worden, aber auch zweierlei Freigelassene (liberti et libertae Dei Deaeve), d. h. Tempel-Sklaven und Sklavinnen, die aus solchem Dienst entlassen worden, und freie Männer und Frauen, die sich durch Erlegung einer Geldsumme von demselben losgekauft hatten (qui se a Venere liberaverunt [2]).

---

1) Schon dieser Name beurkundet den Asiatischen Ursprung dieses Sicilischen Venuscultes, den Strabo sehr alt nennt (VI. p. 272. p. 269 Tzsch.). Jene Benennung erfahren wir aus einer Griechischen Inschrift auf eine Frau, von der es heisst: ἱερατεύουσαν Ἀφροδίτης Οὐρανίης (s. Raoul-Rochette Lettre sur quelques inscriptions grecques de la Sicile p. 32.; vergl. meine Deutsche Schriften IV. 1, S. 63. und jetzt Boeckh Metrol. Unters. S. 44.

2) S. meine Deutsche Schriften IV. 1, S. 62—64. — Jetzt kann ich noch beifügen, dass man auf einer hübschen, kleinen Silbermünze des Königl. Französischen Cabinets eine solche Hierodule, in einer sehr anständigen Gewandung (mit Diadem und langer Stola) auf einem brennen-

Das obige Factum, dass in Babylon freigeborne Frauen einmal im Leben im Tempel der Mylitta Fremden zu Dienst seyn mussten, so wie das andere, dass auch Jungfrauen von der edelsten Geburt dem Dienste der Göttin Anaïtis gewidmet waren, geben Grund zu vermuthen, dass auch in den Asiatischen Heiligthümern der Urania ähnliche Unterschiede Statt gefunden, wie im Tempel der Sicilischen Venus Erycina.

---

den Altare aus einer Schaale der Venus Erycina ein Opfer darbringen sieht. Die Umschrift ist *EPTKINON*. — Auf einem Silber-Medaillon in derselben Sammlung mit derselben Beischrift erscheint Venus sehr elegant gekleidet, sitzend mit einer *Taube* auf der rechten Hand; vor ihr steht der geflügelte Amor. Beide hat Herr Du Mersan zuerst bekannt gemacht in seiner Schrift Médailles inédites, Paris 1832, p. 57 sqq. mit Abbildungen; welcher vermuthet, dass die auf dem Medaillon erscheinende Gruppe von Aphrodite und Eros eine Nachbildung des Statuenvereins im Erykinischen Tempel sey, und dass Aphrodite darin bekleidet vorgestellt gewesen.

III.

Ueber Adonis, Astarte, die Adonien, Aphrodite zu Paphos und einige Gottheiten Syriens und der Nachbarländer.

(Nachtrag zum vierten Capitel §. 14. und zum *Anhang* über die *Libyschen* Religionen §. 4.)

Seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieser Symbolik hat der Mythus vom Adonis an schriftlichen und bildlichen Denkmälern einen beträchtlichen Zuwachs erhalten. Gab es schon vorher keine Monumenten-Classe, welche nicht Darstellungen dieses Kreises lieferte, so haben in neuester Zeit besonders die Etruskischen Spiegel und die Griechischen Thongefässe einen interessanten Beitrag dazu geliefert, und die Archäologen haben von allen diesen Bildwerken anschauliche Uebersichten gegeben [1]). Auf jenen Spiegeln wird er gewöhnlich Atunis oder Atunes genannt [2]). Unter den neue-

1) K. O. Müller im Handb. der Archäol. d. Kunst S. 555—557 zweit. Ausg. Raoul-Rochette Orestéide p. 170 mit not. 4 und 5. H. W. Schuls in der Beschreibung der sogenannten Casa d'Adone zu Pompeji, in den Annali dell' Instituto archeol. 1838. Vol. X. p. 169—175. Mr. J. de Witte Descript. du cabinet Durand nr. 115. p. 39. nr. 1234. p. 320; in der Descript. d. cab. Magnoncourt nr. 4. p. 5. und so eben in der Description de la collection d'Antiquités de Mr. le Vicomte Beugnot. Paris 1840. nr. 8. p. 12. und nr. 59. p. 61.

2) S. E. Gerhard über die Metallspiegel der Etrusker Berlin 1838, S. 20. vergl. J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Etrusques Paris 1838, p. 3. und in den Nouvelles Annales d'Archéolog.

sten Erwerbungen dieses Kreises verdient ein colorirtes Symplegma aus terra cotta aus einem Grabe auf der Insel Nisyra, im Besitz des Herrn Thiersch in München, ausgezeichnet zu werden, welches nach dessen gelehrter Erklärung uns den stehenden Adonis neben der sitzenden Aphrodite zeigt [1]). Da ich jüngst selbst so glücklich war, ein unedirtes Vasenbild-

---

p. 511, wo derselbe zwei unedirte Spiegel des Königl. Französ. Medaillen-Cabinets, auf pl. XII. bekannt gemacht und erläutert hat, wovon der eine den Namen Atunis neben Turan (Venus) eingeschrieben zeigt, ähnlich dem bei Inghirami Monumm. Etruschi Serie II. tav. XV. — Ebendaselbst ist eine neue Erklärung des Etruskischen Spiegels des Gregorianischen Museum im Vatican gegeben (abgebildet in den Monuments inédits de l'Institut archéol. pl. XXVIII.), worauf man vorher den von den Musen überwundenen Thamyris erkennen wollte; wogegen Herr J. de Witte zu beweisen sucht, dass das *Thamu* der Aufschrift der Phönicische Name des Adonis nämlich *Thammuz* sey, eine Erklärung, welcher Herr Raoul-Rochette seinen vollen Beifall giebt, wie ich aus den Worten eines Briefes an mich ersehe: „Le miroir étrusque, que Mr. de Witte a expliqué très ingenieusement, suivant moi, par *Thammuz*, et non par *Thamyris*."

1) S. Thiersch Veterum artificum opera poetarum carminibus explicata, Monachii 1835, p. 25—27, mit tab. 5. Vortrefflich erläutert der Erklärer hierdurch mehrere Stellen der Adoniazusen des Theokrit, macht unter Anderm auf die im Verhältniss zur sitzenden Venus sehr kleine Statur des Adonis, der als Ephebus erscheint, aufmerksam; wobei bemerkt werden konnte, dass Adonis selbst in Zwerggestalt vorgestellt worden zu seyn scheint, wie die Phönicischen Pataeken, denn nach Hesychius II. p. 1076 Alb. hiess Adonis in Cypern Pygmaeon, wo man aus dem *Πυγμαίων* wohl mit Unrecht *Πυγμαλίων* hatte ändern wollen (vergl. J. de Witte Lettre à Mr. Gerhard p. 44. vergl. das Weitere im Verfolg.). Wenn ferner Herr Thiersch in dem mit einem Kranze geschmückten und seine rechte Hand auf die linke Schulter der Venus legenden Adonis den nach halbjähriger Frist aus der Unterwelt zu seiner Gattin auf die Oberwelt im Frühling zurückkehrenden göttlichen Gemahl erkennt, so haben wir, wenn Herrn de Witte's Erklärung richtig ist, im Gregorianischen Spiegelbilde den Gegensatz dieser Scene, denn hiernach zeigt uns dieses die Proserpina, welche den Adonis aus den Armen der Venus dem Orcus zuzuführen im Begriffe ist.

chen, welches die Venus neben Amor und zwischen zwei Horen mit der Zurüstung zur Adonisfeier beschäftigt darstellt, bekannt zu machen und zu erläutern [1]), so will ich hier diese meine Erläuterung zu Grund legen, aber auch nicht versäumen, mehrere schon jetzt nöthig gewordene Ergänzungen einzuschalten:

Es wäre in der That sonderbar, wenn ein Mythus, der den Griechen früh bekannt geworden, der unter ihnen vermuthlich nicht später einen von Frauen begangenen Cultus veranlasst, dessen sich eben so die Poesie bemächtigt hatte [2]) — nicht auch schon vor der Alexandrinischen Periode einigen Eingang in die Bildnerei gefunden hätte, im Mythus zumal der so viele plastische und malerische Seiten darbot, der so ganz menschlich wär, indem er die Venus nicht in ihrer olympischen Herrlichkeit vorstellte, sondern als eine der Liebe bedürfende, aber auch durch Liebe unglückliche Frau, und neben ihr einen Jüngling, der durch keine Waffenthat, sondern einzig durch Glück, durch die Gunst der Natur, die

---

1) In der Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker Heidelb. 1839, S. 66—75 mit Tafel 8. Da die Herrn Raoul-Rochette, de Witte und die meisten Deutschen Archäologen meiner obigen Erklärung beigetreten sind, so wird man es hoffentlich billigen, dass ich hier Mehreres davon ausheben, aber auch, dass ich mehrere Zusätze dazu hier ebenfalls nachtrage.

2) Pausan. II. 20. 5. von dem Adoniasmos der Frauen zu Argos (Fragm. Etymol. mscr. Leid.: *Ἀδωνιασμὸς· ὁ ἐπὶ τῷ Ἀδώνιδι θρῆνος*). — Man kann auf keine Art beweisen, dass der Adonisdienst in Griechenland ziemlich neu gewesen, und Herr Raoul-Rochette hat seine, in der Oresteïde p. 170. not. 4, ausgesprochene Meinung theils durch die Etruskischen Spiegel-, theils durch die Griechischen Vasenbilder, insbesondere auch durch das unsrige (Karlsruher) bestimmt, sehr modificirt. Auch haben nicht erst Praxilla (wovon hernach), Sappho und Panyasis des Adonis gedacht, sondern schon Hesiodos (Probus ad Virgil. Eclog. X. 18. „Adonis, ut Hesiodus ait, Phoenicis [filius]“, wenn man auch, wogegen ich gar nichts habe, die späteste Masse der Hesiodischen Gedichte dabei verstanden hätte.

Liebe der Göttin gewonnen hatte, und eines frühen Todes gestorben war. Ein solcher Gegenstand war ganz dem Geiste der neuern Attischen Kunst seit Praxiteles gemäss, welche die Vorstellung der Aphrodite und ihrer Lieblinge sinnlicher aufgefasst, und selbst schon Liebesverhältnisse Griechischer Hetären mit dem Adoniscult verwebt hatte. Unser Vasenbildchen aber, das, wenn meine Annahme sich erwahret, schon Spuren solcher Auffassung an sich tragen möchte, kann auf keinen Fall einer frühern Kunstperiode angehören, obschon es sich in seinen Personalitäten und Beiwerken noch immer auf dem Grunde eines alten Naturdienstes hält. — Von diesem ist nun kürzlich das Nöthigste vorauszuschicken.

In den Syrischen und Phönicischen Religionen war die Astarte-Venus nicht nur mit Sinnbildern der üppigsten Naturfülle umgeben, sondern Adonis (d. i. der Herr) war nicht blos die in der Vegetation wirksame Sonnenkraft activ, sondern auch passiv die vom Sonnenlauf in Jahresfrist abhängige, bald aufblühende, bald hinwelkende Vegetation selbst, in Gräsern, Pflanzen und Sämereien, und mithin in letzterm Betracht ganz, was im Hellenischen Mythus und Cultus die Persephone-Proserpina war. Er hatte auch dasselbe wechselnde Loos, welches der Proserpina beschieden war. Nach Juppiter's Spruch soll er die eine Hälfte des Jahres in der Unterwelt verweilen, in der anderen auf die Oberwelt zurückkehren und bei der Venus bleiben [1]). Die Dichterin Praxilla hatte dem Adonis

1) Zufolge einer andern Sage sollte er, nach einer andern Jahreseintheilung, erst bei Zeus, dann bei der Aphrodite und zuletzt bei der Persephone bleiben (Apollodor. III, 14. 6. mit Heyne). In einigen Mythen war von einem blutigen Tod des Adonis gar nicht die Rede. [vergl. Hygin. Poet. astron. II. 7, wogegen bei Macrob. Saturn. I. 21, welcher nach seinem System den Adonis als Sonne nimmt, und mit Osiris, Attis und Horus identificirt, auch die Venus als die obere Hemisphäre und Proserpina als die untere erklärt, Adonis durch den Eber umkommt. Ueber die Abweichungen dieser Mythen vergl. man J. de Witte Lettre à Mr. Gerhard p. 26 sqq.].

bei seiner ersten Ankunft in der Unterwelt die Worte in den Mund gelegt: er habe das Schönste verlassen: Sonne, Mond und Sterne und Aepfel und andere Früchte; *womit die wesentlichen Vorstellungen, welche die alte Naturreligion vom Wesen des Adonis überliefert hatte, aufs naivste bezeichnet sind* [1]).

Nachdem Adonis, meldete der Mythus weiter, im Gebirge auf der Jagd durch den Zahn eines Ebers umgekommen, und die von ihrem Lager aufgeschreckte Venus ihn allenthalben gesucht, und ihn endlich gefunden, wobei denn verschiedene Fundorte angegeben wurden, so bestattete sie den Leichnam auf's Köstlichste [2]); die Seele musste sie aber den unterirdi-

---

1) Praxilla in Paroemiograph. Graecc. p. 142. nr. 248 ed. Gaisford, vergl. Rossignol im Journal des Savants 1837, p. 36—47. und Polemonis Fragg. ed. Preller p. 150. — Da mehrere Griechische Komiker den Adonis auf die Bühne gebracht, wie Antiphanes, Araros, Dionysios, Platon, Nikophon, Philiskos, Philetäros, Philippides (Bast Lettre critique p. 96, Meineke Fragg. Comicorr. grr. Berolin. 1839.) und Aristophanes selbst sich nicht scheut, die alte Sicyonierin Praxilla (s. Thesmoph. vs. 537 sq.) zu parodiren, so kann man sich vorstellen, wie jene naive Antwort des Adonis von solchen Dichtern gewendet worden; woraus dann ein Sprichwort entstanden war, dem wir bei den Sammlern die Erhaltung jener ächt alterthümlichen Verse verdanken. [Das Sprichwort heisst: ἠλιθιώτερος τοῦ Πραξίλλης Ἀδώνιδος. — „Einfältiger als der Adonis der Praxilla." Den ächt orientalischen Sinn der Worte, die Praxilla ihrem Adonis in den Mund gelegt, hatte schon A. Schneider in den Select. poetriarum Graecc. carmina p. 159. sehr gut hervorgehoben, und Rossignol hat das Passende dieser Klageworte des Adonis noch ausführlicher erwiesen. Dieser Rechtfertigung hat Herr Schneidewin in den Götting. Anzz. noch neue Stützen untergelegt (s. 1837, S. 860 der Gött. gelehrt. Anz.), der mit gerechter Entrüstung beifügt: „die Naivität in den Worten des in der Jugendblüthe verblichenen Gottes konnte nur in der Plattheit der Volkssprache oder im Kopfe trockner Grammatiker zur Albernheit werden."]

2) Die Todesscene wird in den Kunstdenkmälern verschieden dargestellt. Auf einem antiken Gemälde (bei Millin Gal. myth. XLIX. nr. 50.) stirbt Adonis in den Armen der Venus. Auf einem Basrelief (s. das Bilderheft XXXVII. nr. 39 der zweiten Ausg. der Symbolik) steht Venus neben einer Grabessäule, und die Nymphe Byblos salbt die durch das

schen Mächten überlassen — auf immer, wie sie damals klagte, noch nicht wissend, dass sein Besitz zwischen der Königin der Schatten und ihr selbst nach den Jahreszeiten getheilt werden sollte. — Darauf bezieht sich der Anruf an die Venus, dass die *Horen* ihr den Adonis aus dem Wohnsitz des Acheron im zwölften Monat zurückgeführt haben [1]). Die Bestimmung dieses Monats hängt von den sehr verschiedenen Jahresanfängen und Festperioden ab, wie von den verschiedenen Climaten; daher die grosse Differenz der Feier, theils im Sommersolstitium, theils im Winter. Dabei dachte man an die Rückkehr des Adonis im Frühlingsanfang. Welches uns an die Hore des Frühlings erinnert, die auf der Vase Poniatowski neben der zurückgekehrten *Proserpina* mit einem Blumenkranze erscheint. Damit hing zusammen, dass man die Schwalbe Adonäis nannte [2]). Dieses Vogels Rückkehr erfolgte in Griechischen Ländern, wie bei uns, im Frühjahr; welches uns in einer Volcentischen Vasenmalerei anschaulich gemacht ist [3]), wo die über der Scene erscheinende Schwalbe ordentlich zu einem dialogischen Frühlingsgrusse Anlass giebt. — Ein liebliches, wenn gleich von allem Mythischen entkleidetes Idyllion! — Aber auch der Lattich hiess Adonäis in Bezug auf gewisse an dieser Pflanze bemerkte Eigenschaften; welches dann wieder zu verschiedenen Mythen vom Adonis

---

Herumirren verwundeten Füsse der Göttin. Das ist die Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία der Griechen, die Venus Libitina der Römer (Plutarch. Quaest. Romm. 23. p. 101 Wyttenb.), oder die Venus-Proserpina; was Larcher (Mém. sur Venus p. 237.) nicht verstanden hat.

1) Theocrit. XV. 102—105. mit Valckenaer, der an Ovid. Metam. II. 118. erinnert.

2) Ἀδωνίς (so muss gelesen werden und so hat auch das Etymolog. Leid.) Hesych. p. 102 Alb. Man vergl. auch Meleager im Ver (s. jetzt Jacobs Griech. Blumenlese XII. S. 248 und S. 17.).

3) S. Memorie dell' Inst. archeol. Vol. II. tav. 24. und Th. Panofka in den Annali 1835, p. 239.

Stoff gegeben hatte [1]); wie denn der Mythus überhaupt mit vielen Sagen von Blumen und Pflanzen diesen Morgenländischen Gott umspielet, der ja eigentlich die Jahres-Vegetation mit ihren tausend Formen, Farben und Perioden des Blühens und Verwelkens selber war.

Auf solchem Grunde des thierischen und vegetabilischen Lebens beruheten die Trauer- und Freudenfeste des Adonis. Von den Schwalben war so eben die Rede. Auch die Schwäne gehören hierher. Ein Vasenbild zeigt uns diesen Gott auf einem von Schwänen gezogenen Wagen neben der Aphrodite sitzend. Ein anderes Lieblingsthier dieser Göttin musste ihrem frühverstorbenen Gemahl als Todtenopfer fallen. In Cypern legte man nämlich lebendige Tauben auf den Scheiterhaufen, worauf am Trauerfeste das Bild des Adonis verbrannt wurde [2]). Besonders aber wurde am Todtenfeste dieses Gottes das Pflanzenreich in Anspruch genommen, indem man seine Bahre mit Orangen, Früchten aller Art, Blumen, besonders aber mit den sogenannten *Adonisgärten* verzierte. Am Hofe zu Alexandria war dies Alles auf eine kolossale Weise und mit königlicher Pracht ausgestattet, wie uns dies der treffliche Mimus die Adoniazusen des Theokrit [3]) vor Augen stellt. Die alte Griechische Einfachheit bediente sich nämlich irdener bauchi-

---

1) S. Athen. II. 69. p. 266 sqq. Schweigh. Hesych a. a. O., vergl. Ezech. Spanheim Remarques sur les Césars de Julien p. 94.

2) S. jetzt den ergänzten Text des Diogenianus in *Κύπριος αἶνος* in Gaisford's Paroemiograph. Prooem. p. 5. Dieser Gebrauch hängt mit der Sage vom Vogel Phönix und von den Memnonischen Vögeln zusammen; weswegen ich an denselben auch schon oben Cap. III, im Abschnitt vom Phamenoph-Memnon erinnert habe. Die *Ἀδώνια* waren ein den Phöniciern und Cypriern gemeinschaftliches Fest, wovon der Cyprische Monat *Ἀδωνις* seinen Namen hatte (s. Imm. Bekker Anecdott. Gr. p. 345, und vergl. Eberti *Σικελ.* I. 1. p. 24. — Vom Cyprischen Venuscult wird im Verfolg noch die Rede seyn.

3) S. Theocrit. XV. vs. 112 sqq. Die ganze Stelle habe ich oben im vierten Capitel §. 14. nach deutscher Uebersetzung angeführt.

ger Gefässe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier Weizen, Fenchel, Lattich und einige andere Sämereien säete, so dass sie in starker natürlicher, aber auch wohl künstlicher Wärme, im Zimmer binnen acht Tagen ihre grünen Gräser über die Oberfläche hervortrieben, aber auch eben so bald wieder verwelkten, und dadurch zu einem natürlichen Sinnbild des schnellen Entstehens, aber eben so schnellen Vergehens und somit der Herrlichkeit aber auch der Vergänglichkeit wurden. „Wird wohl, heisst es beim Plato, der verständige Landmann den Saamen, an dem ihm gelegen ist, und aus welchem er Frucht zu ziehen wünscht, ernstlich zur Sommerzeit in Adonisgärtchen streuen, und seine Freude daran haben, sie in acht Tagen schön blühend zu sehen, oder wird er dieses nur des Spieles und der Festlichkeit wegen thun?“ [1]) — Wir haben schon oben bemerkt,

1) Der Scholiast des Theocritus XV. 112. giebt folgende Erläuterung: *Εἰώθασιν ἐν τοῖς Ἀδωνίοις πυρούς καὶ κριθὰς σπείρειν ἔν τισι προσαστείοις, καὶ τοὺς φυτευθέντας κήπους Ἀδωνίους προσαγορεύειν* (s. die angeführte Platonische Stelle Phaedr. p. 276, B.). In diesem Scholion beruhigte sich Bast Lettre critique p. 157. mit der Vulgata; Valckenaer schlug vor: *ἔν τισιν ἀγγείοις*, Jacobs: *ἔν τισιν κεραμείοις ἀγγείοις*, Gottfr. Hermann: *ἔν τισιν προσαστρίοις* (Heumatten), Letronne aber allein richtig (Sur les noms des vases grecques p. 31.): *ἔν τισιν προγαστρίοις*. Solche Gefässe hiessen nämlich *γάστραι* und *γάστρια* (Bauchgefässe) und nach der Analogie anderer Gefässe-Namen *προγάστρια*. Philostratus d. V. Apoll. VII. 32. p. 311. erzählt: *ἡ δὲ αὐλὴ ἀνθέων ἐτεθήλει κήπους, οὓς Ἀδώνιδι Ἀσσύριοι ποιοῦνται ὑπὲρ ὀργίων, ὁμωροφίους αὐτοὺς φυτεύοντες*. Jacobs ad Anthol. gr. Tom. XI. p. 165 will: *ὑπὲρ ὀστρακίων* „über irdene Töpfe.“ Allein das *ὁμωροφίους* zeigt schon, dass es Kunstgärten in Zimmern, also keine Gärten im Freien waren, folglich in Gefässen. Auch bemerkt der neueste Herausgeber der Philostraten, unser Herr Dr. Ludw. Kayser, dass dieser Schriftsteller das *ὑπὲρ* gewöhnlich so brauche. Im andern Falle müsste es auch *ἐπὶ ὀστρακίων* heissen. Philostratus will also dasselbe sagen, was Platon a. a. O. ausdrückt: *ἑορτῆς χάριν*, d. i. „des Festes wegen.“ [Auch Anemonen pflanzten die Griechen in solche Geschirre, weil diese Blume durch den Wind, wie sie glaubten, eben so schnell hervorgelockt, als wieder vertrocknet ward, Plin. H. N. XXI. 23. 94, vgl. Heinsius ad Ovid. Metam. X. 739.

dass die Adonisfeier hauptsächlich von Frauen begangen wurde; in den üppigen Zeiten auch von den Griechischen Hetären [1]). Eine solche schreibt an eine andere: „An den Adonien werden wir zu Kolyttos speisen bei dem Liebhaber der Thessalierin, denn diese schmücket den Geliebten der Aphrodite. — Dass Du ja kommst, und ein Gärtchen und ein Püppchen mitbringst und *Deinen* Adonis, den Du jetzt von Herzen liebest. Denn wir werden mit den Liebhabern schmausen“ [2]).

---

und Dierbach Flora mythologica p. 153. Die eigentliche Adonis-Blume ist Adonis aestivalis Linnaei, oder das in Griechenland, Italien und Deutschland wachsende sogenannte *Blutströpfchen*, nach Sprengel Gesch. der Botanik I. S. 271, und Dierbach a. a. O., S. 153. Sie sollte aus dem Blute des Adonis entstanden seyn, nach Andern aber aus den Thränen der Venus, hingegen die Rose aus des Adonis Blut, Bion. Idyll. I. 66, vergl. J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard p. 26. — Als ein auffallendes Beispiel von der Fortpflanzung uralter Gebräuche bis auf die neuesten Zeiten herab verdient jetzt bemerkt zu werden, was uns der Colonel Herr *A. de la Marmora* in seiner Voyage en Sardaigne, Paris 1839, p. 264—266 second. edit. von einer in Sardinien noch herrschenden Sitte berichtet. Man pflegt nämlich dorten in ein aus Korkrinde gebildetes und mit Erde ausgefülltes Gefäss (erme genannt) einige Zeit vor Johannistag Getreide einzusäen, so dass es in der Nacht vor dem 24ten Juni einen Aehrenbüschel bildet. Alsdann wird es, mit seidnen Stoffen und bunten Bändern ausgeschmückt, an's Fenster gestellt. Man fügt aus Mehl gebackene Puppen, an einigen Orten auch Bilder der Zeugungsorgane (Phallen) hinzu, und führet bei Licht Tänze auf, tanzet auch im Freien um ein grosses Feuer. Das ganze Fest wird *Erme* und *Nenneri* genannt. Der gelehrte Reisende erinnert, wie man erwarten wird, dabei an die *Adonisgärten* der Alten, bemerkt aber auch, dass an einem *Hermes-Feste* Aehnliches bei den alten Griechen Statt gefunden; wie denn der Name an diesen letztern Gott erinnert, und das Sinnbild des Phallus insbesondere an den Hermes ithyphallicus von Samothrake und von Athen (Herodot. II. 51.).

1) Diphilus ap. Athen. lib. VII. p. 292. Vol. III. p. 67 ed. Schweigh.

2) In dieser verdorbenen Stelle Alciphron. Epist. I. 39. p. 242 ed. Wagner, hat man zuvörderst statt τοῖς Ἀλῴοις geändert: τοῖς Ἀδωνίοις. Unsere Heidelb. Handschrift nr. 132 hat aber: ἕως, welches auf ἰῴοις

Hiermit kehren wir zu unserm Vasenbildchen [1]) zurück: Wenn wir die rechts und links von Venus und Amor stehenden und anbetenden Frauen die zwei *Horen* Thallo (die blühende) und Karpo (die Früchtebringerin) nennen, so geben wir einen Namen von Wesen an, die mit dem Adonismythus, wie wir sahen, auf's innigste verbunden waren. Sie haben in der bestimmten Jahreszeit den Adonis geleitet zur Ober- wie zur Unterwelt. Vielleicht verkündigen sie eben jetzt der Aphrodite ehrfurchtsvoll den vollzogenen Auftrag, nach Jupiters Beschluss. Die Nachricht von der Verwundung des Adonis hatte die Venus im Schlaf überrascht; und ohne sorgfältigen Anzug, wie sie war, baarfuss war sie fortgeeilt, um den Geliebten aufzusuchen [2]). Diese vernachlässigte Bekleidung stellt sich in unserm Bildchen dar. Freilich contrastirt damit der sorgfältige Kopfputz, worin übrigens die goldenen Aepfel recht eigentlich zur Adonisfeier passen. Wir haben

---

führt. Attisch steht ἕως oder ἐὼς für ἠὼς (Phot. Lex. gr. p. 43 ed. Lips. Dobr. Valcken. ad Eurip. Hippol. vs. 78, Lobeck ad Phrynich. p. 89.). Bei Hesych. I. p. 1569. lesen wir aber: Ἑῴα — θυσία ἐν Κύπρῳ, und in demselben Cyprus hiess Adonis Ἄω̃, und die dortigen Könige nach ihm Ἄῳοι (Etymol. M. p. 117. p. 106 ed. Lips.). Dort war ein Hauptsitz des Adonisdienstes, woher er nach Griechenland kam; so dass wir hiernach den Namen der Adonisfeier unter einer andern Form behalten, wenn wir im Alciphron lesen: τοῖς Ἑῴοις. Den nachfolgenden Fehler haben Bast Lettre crit. p. 158 sq. und Jacobs ad Anthol. gr. XI. p. 165. verbessert, nämlich κήπιον (ein Gärtchen) statt κήτιον. Das folgende κοράλλιον heisst eine kleine thönerne oder wächserne Figur, die den Leichnam des Adonis darstellte, denn mit Adonisgärtchen wurde die Laubhütte, worin auf der einen Seite Venus, auf der andern Adonis ruhete, ausgeschmückt.

1) Es ist nämlich dieses Bildchen, das in der *Auswahl der Grossherzogl. Badischen Sammlung Griechischer Thongefässe* auf Taf. VIII. mitgetheilt ist, auch den Tafeln zu dieser dritten Ausgabe der Symbolik einverleibt worden. S. Nr. 38.

2) Bionis epitaph. Adonidis vs. 3 sqq. und vs. 21, wo sie ἀσάνδαλος (baarfuss) in Gebirgen und Wäldern umherirrt, vergl. Eudoc. Violar. p. 24 sq. γυμνοῖς περιτρέχουσα τοῖς ποσί.

oben vernommen, dass Adonis sehr oft auf die Bühne gebracht worden; wir wissen, wie viele Vasenmalereien nach scenischen Darstellungen gefertigt wurden, und die oben genannten dramatischen Dichter von Stücken, deren Held Adonis war, lebten in einer Periode, worin Adonisfeste häufig von Hetären gefeiert wurden. Dabei mochten solche Contraste wohl nicht selten absichtlich gesucht werden. Bilder der *Eroten* waren auch bei der Todtenfeier des Adonis in den Laubhütten angebracht [1]), wie denn Eros zwischen Venus und Adonis nach der mythischen Ueberlieferung eine nothwendige Person ist. So konnte er auch in unserm Bilde nicht fehlen. Die grosse Schaale mit den edelsten Früchten steht schon in Bereitschaft, nicht minder ein Bauchgefäss (Gastra) mit den eingesäeten Pflanzen und Getreidearten; eine zweite Schaale mit einem gleichen *Adonisgärtchen* empfängt so eben Amor aus den Händen der Venus, oder vielleicht auch Blumen, die sie so eben aus der Laube abgepflückt. Hiernach wäre das ganze Idyllion eine *Zurüstung zur Adonisfeier*, und hätte eben so wohl einen erotischen, als einen sepulcralen Charakter; so dass auf dieses Bildchen folgender Vers unsers Göthe recht eigentlich Anwendung litte:

„Sarkophagen und Urnen verzierte der Heide mit Leben“ [2]).

---

1) Theocrit. XV. 120. Ganz bestimmt werden aber Bilder (εἴδωλα) erwähnt, die man mit den Gärtchen in Scherben und allerlei Baumfrüchten (παντοδαπὴν ὀπώραν) *hinausgetragen* habe. Von den Adonisgärtchen wird bemerkt, das die Weiber sie sorgsam pflegen (τημελοῦσαι), und sie als Grabesgeschenke (ἐπιταφίους) dem Adonis heiligen (Eudocia a. a. O.).

2) [Sehr richtig bemerkt auch Thiersch über das obenerwähnte erotische Symplegma p. 27: „Superest ut moneam, quo consilio in sepulchro hoc opus positumsit. Nempe Adonis quovis vere ab inferis reversus, ut laetos dies cum Venere agat, nihil aliud indicat nisi vitae in ipso flore decrescentis et post varias vices renascentis imaginem. Hinc eius ab inferis reditus et cum Venere societas illis velut solatii et fiduciae docu-

Es musste im Vorhergehenden mehrmals des *Cyprischen* Cultus gedacht werden. Hier ist nun der Ort, von der *himmlischen Göttin zu Paphos* und an andern Orten dieser Insel, so wie vom dortigen Adonisdienste noch besonders zu handeln [1]); wobei wir aus einigen Quellen neue Belehrungen werden schöpfen können.

Zur Begründung des Standpunktes ist zuvörderst zu bemerken, dass die Cyprier einerseits Barbaren genannt wurden, offenbar wegen fremder, besonders Syrischer Wörter in ihrer Sprache, andrerseits aber doch wieder eben ihrer Sprache wegen recht eigentlich als Hellenen bezeichnet sind [2]). Dies hing mit ihren Religionen zusammen, namentlich mit dem Cult ihrer himmlischen Aphrodite. Dieser ursprünglich Oberasiatische und Assyrisch genannte Götterdienst war ja zunächst aus Askalon in Palästina nach Cypern verpflanzt worden; so wie ihn auch Phönicier nach Cythere eingeführt hatten [3]). — Mit dieser Abkunft hängt denn auch der Grundbegriff der Kyprischen Göttin zusammen. In Askalon und andern Syrischen Heiligthümern war sie ein Fischweib, und das Wasser war

---

mentum addi poterat, qui juvenes in sepulchrum cum spe demittebantur, fore, ut et ipsi per eius tenebras ad numinum propitiorum consortium vitaeque non amplius occasurae beatitudinem penetrarent.“]

1) Ausser Selden de Diis Syris und Lenz, dessen Schrift bereits in der zweiten Ausgabe dieser Symbolik angeführt worden, sind seitdem zwei Monographieen über diesen Gegenstand erschienen: Der Tempel der *Himmlischen Göttin zu Paphos* von *Friedr. Münter*, Kopenhagen und *La Vénus de Paphos* et son temple par *J. D. Guigniaut*, Paris 1827. — ein Excurs zu den oeuvres de *Tacite* par *J. L. Burnouf*.

2) Luciani Revivisc. I. p. 589 Wetst. Hesych. in Ἀβύδ I. p. 9. Alberti. vergl. Jablonski Opuscc. III. 27. und Himerii Eclogg. XVIII. p. 260 ed. Wernsdorf.

3) Herodot. I. 105. mit der Anmerk. p. 263 ed. Baehr, vergl. Symbolik II. S. 350 ff. 400 ff. dritt. Ausg. Die *Assyrische* Mylitta Herodot. I. 131, vergl. Pausan. I. 14. 6. Daher auch Cinyras, Adonis und andere Personalitäten dieser Culte und Mythen Assyrier genannt werden, vergl. Burmann zu Ovid. Metamorph. X. vs. 298.

ihr Element nicht nur in Cyprischer Religion, sondern blieb es auch, nachdem die Griechische Theogonie sie der olympischen Familie einverleibt, in dem Nationalcultus aller Hellenen. Auf deutlichste tritt dies in einer Schilderung eines Griechischen Redners hervor. „Die Insel Kypros, sagt er unter Anderm, eignen die Dichter der Aphrodite eben so zu, wie Delos dem Apollon. Vom Uranos (Himmel) hat das Meer die Aphrodite empfangen. Diese Geburtswehen wollen aber die Geheimlehren verborgen gehalten wissen. Jedoch musste endlich die Göttin ausgeboren werden. Es leget sich sofort und pfleget tiefer Ruhe die Meerfluth, mit sanften Wellen die Geborne und mit Purpurschein umhüllend“ [1]). Diese Begriffe müssen desswegen auch für die Kunstdarstellungen der Aphrodite-Venus festgehalten werden [2]). — Wenn daher die Seegestade die Hauptsitze ihrer Heiligthümer waren, so wurden auch im Binnenland und in Gebirgen die Tempelplätze dieses Götterdienstes gewöhnlich an Wassern ausgewählt, und Wasserorakel holte man ja, wie oben bemerkt worden (II. S. 355 dritt. Ausg.), beim Tempel der Aphrodite Aphakitis im Libanon, und das weinende Venusbild daselbst ward als ein Symbol der im Winter reichlich fliessenden Quellen betrachtet [3]). So spiegelte in der Anschauung der Morgenländer und der Griechen die ganze Natur das Wesen der Göttin

---

1) — *ἵσταται μὲν εὐθὺς καὶ ἄγει γαλήνην ἡ θάλαττα, ἀπαλοῖς κύμασι περὶ τὸν τόκον πορφύρουσα* — wie der Dichter Agathon in Platon's Symposium p. 197 (417 Bekk.) den Eros Stille dem Meere (*πελάγει γαλήνην*) und den Winden Schweigen gebieten lässt.

2) Wie K. O. Müller im Handb. d. Archäol. d. K. §. 374. S. 547. gethan, wenn er sagt: „Die Grundvorstellung der grossen Naturgöttin verlor sich nie ganz; das feuchte Element, im Orient das eigne Reich jener Gottheit, blieb immer unter dem Obwalten dieser an Küsten und Häfen verehrten Gottheit; besonders das *windstille* und im glatten Wogenspiegel den *Himmel* abbildende *Meer* schien ein Ausdruck ihrer Natur.“

3) Macrob. Sat. I. 21. p. 325 ed. Zeune.

von der Licht- wie von der Schattenseite ab. Ein Seefisch trug den Namen ihres Lieblings und hiess Adonis (ἀδωνις), weil er sich beim Eintritt der Meeresstille (γαλήνη) an's Land aufschwingt, um sich einem behaglichen Schlummer zu ergeben, und weil er somit Bewohner zweier Gebiete ist, wie der Gott Adonis, dessen Leben zwischen der oberirdischen Venus und der unterirdischen Proserpina getheilt war [1]); und wenn beim ersten Aufsteigen der Aphrodite an Kypros Gestade [2]) nach der obigen Schilderung die Meereswogen den jugendlichen Körper der Göttin mit Purpurschein umgaben, so waren dem Mythus zufolge Rosen aus der mit dem Blute des Adonis getränkten Erde entsprossen; und es ist ganz im Geiste dieser vegetabilischen Sinnbildnerei, wenn die Volksdichtung wie die Wissenschaft den Namen einer Pflanze an jenen Orientalischen Sonnengott geknüpft hat [3]).

Haben wir sonach die bleibende *Grundvorstellung der Aphrodite* aus Zeugnissen ermittelt, so bleibt noch übrig, den *Ursprung des Kyprischen Cultus*, die dabei üblichen *Gebräuche* und die *bildlichen Darstellungen* der dort verehrten Gottheiten zu besprechen. Zu dem Ende will ich zuvörderst einen im Capitel von der Aegyptischen Religion absichtlich übergangenen Abschnitt auszugsweise hier einschalten [4]), ihm einige neue Anmerkungen unterlegen, und sodann einige ebenfalls neue Erörterungen anführen:

---

1) Aeliani Hist. Animall. IX. 36. p. 209 Jacobs.

2) — εἰς Κύπρον ἀναδυθεῖσα Scholiast. Bodlei. in Gregor. Naz. Carmm. p. 35 Gaisford.

3) Die Adonisblume, Adonis aestivalis Linn., oder das in der Volkssprache sogenannte *Blutströpfchen*, in Griechenland, Italien und Deutschland zwischen dem Getreide wild wachsend (K. Sprengel's Gesch. der Botanik I. S. 271. und Dierbach's Flora mythologica S. 153, vergl. das oben Bemerkte.).

4) S. Symbolik I. zweites Buch, Cap. I. §. 10. S. 340 ff. zweit. Ausg., vergl. II. S. 91 zweit. Ausg. Hier theile ich der Kürze wegen diesen Abschnitt nach *Mosers Auszug* S. 113—116 mit.

Die Religionen von Cypern und Cilicien treffen auffallend mit manchen Afrikanischen Gebräuchen zusammen. Um diese Verwandtschaft darzuthun, muss eine genealogische Tafel vorausgeschickt werden:

Cephalus ⌣ Aurora [1]).

Tithonus [2])

Phaethon [3])

Astynous

Sandacus ⌣ Pharnace,

Cinyras ⌣ Metharme, Tochter Pygmalion's

Oxyporus, *Adonis* [4]), Orsedice, Laogore, Bresia.

Dieses Geschlechtsregister hängt mit dem des *Memnon* zusammen. Die meisten dieser Namen erinnern an den orientalischen *Sonnen- und Monddienst*. In die Idee dieses Dienstes

1) Apollodor. III. 14. p. 354 Heynii und dessen Obss. p. 323 sq. Desselben Obss. ad Iliad. XI. 20. p. 118. und Meursii Cyprus I. 1. p. 550 ed. Florent. Da Kephalos durch seine Mutter Herse Enkel des Kekrops war, so erklärt es sich wie die Verfasser der Atthiden von den Cecropiden auf die Urgeschichte von Cypern den Uebergang machten, wie z. B. Philochorus (s. Siebelis ad Philoch. p. 20.); wie denn die Griechen überhaupt Genealogien und Mythen ihres Landes mit denen dieser Insel vermischten (vergl. Guigniaut La Vénus de Paphos p. 1 sq.).

2) Ein Relief eines volcentischen Goldschmucks, darstellend die sich vom Lager des Tithonos erhebende Eos-Aurora, hat so eben Herr E. Gerhard bekannt gemacht (s. dessen Vorlesung Ueber die Lichtgottheiten auf Denkmälern der Kunst, Berlin 1840, Tafel IV. nr. 4.).

3) Ueber ihn und andere Kephaliden vergl. man jetzt meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 14 f. und S. 91 f.

4) Proclus in Platonis Cratyl. p. 113 Boissonad. nennt ihn: „den von den *Kilikern* und *Kyprern* vielverehrten Adonis.“ Wir werden auf diese Stelle zurückkommen.

führt uns Tacitus [1]) ein, indem er in der Beschreibung des Venustempels zu Paphos [2]) die Stifter des Tempels nennt. Nach der einen Sage war es ein König Aërias, und Aegypten hiess auch Aëria; nach der andern Cinyras [3]). Aber die

---

1) Histor. II. 3, vergl. Annal. III. 62.

2) Strabo XIV. 683. p. 745 Tzsch., vergl. Pausan. VIII. 5. 2. und I. 14. 6. Pausanias berichtet in der ersten Stelle, Agapenor habe Alt-Paphos (*Παλαίπαφον*) und den Venustempel daselbst erbaut; Strabo unterscheidet die von ihm gebaute Stadt Paphos von dem 60 Stadien davon entfernten Palaepaphos (s. Schubert und Walz ad Pausan. Vol. III. p. 22, wo der Druckfehler Agenore statt *Agapenore* zu verbessern ist.). Bei dem Dorfe Kukla finden sich ansehnliche Ruinen mit Inschriften, auf die Aphrodite bezüglich; wesswegen man hier die Stelle von Palaepaphos vermuthet. Neu-Paphos ist das heutige Baffa. Der Venustempel zu Alt-Paphos stand in der alten Stadt nicht weit vom Meer auf einem Felsengrund, und war nach Phönicischem oder Syrischem Vorbild, vielleicht nach dem Tempel zu Askalon selbst, gebaut (vergl. Guigniaut a. a. O. p. 14 sqq.). Friedr. Münter hat in seiner Schrift, nach *Ali-Bey* und *von Hammer* auf Tab. I. die Ruinen von Alt-Paphos, auf Tab. II. den Grundriss des Tempels und auf Tab. III. eine Restauration dieses Heiligthums vom Architekten *G. F. Hetsch* (s. dessen Erklärung dieser 3 Kupfertafeln (S. 30—36.) abbilden lassen.

3) Ueber Aëria als Name von Aegypten s. Lipsius zu Tacit. Hist. a. a. O. — Aber da derselbe Geschichtschreiber bemerkt, dass die Göttin selbst auch Aëria genannt wurde, wenn wir in dieser Aphrodite-Aëria eine Venus-Aurora haben, und uns erinnern, was oben über das Geschlecht der Aoën (*Ἀῶοι*) bemerkt worden (Symbolik II. S. 183 ff. mit Nachtrag III. dritter Ausgabe oder oben), so ersehen wir, wie Aphrodite, Tithon, Phaethon und Adonis in diesen Namen als *Lichtkinder* bedeutungsvoll zusammentreffen; warum Eos-Aphrodite sich mit allen diesen Lichtsöhnen verbindet. Andererseits nehmen wir aber auch wahr, wie mit den Tönen, Liedern und musikalischen Instrumenten dieser Licht- und Nachtcults die Namen Gingras, Kinyras und dergl. zusammenhängen, und wie wir in den Klagewörtern *κινύρα, κινυρὸς, κινύρεσθαι* den Liebling und Priester der Aphrodite Cinyras (*Κινύραν . . . ἱερέα κτίλον Ἀφροδίτας* Pindar. Pyth. II. 27 sqq.) wieder finden. Vergl. Guigniaut p. 2 f., der den Namen Aphrodita mit dem Sanscriti-

Opferweissagung habe, sagt er, der Cilicier Tamiras nach Cypern gebracht, und seine Nachkommen haben diese und die heiligen Gebräuche besorgt. Später sei Alles mit der königlichen Würde an das Geschlecht des Cinyras gekommen, in welchem also von nun an Königsmacht und Priesteramt vereinigt worden [1]). Die Bildsäule der Göttin habe nichts Menschliches gehabt, sondern sey in eine Art von Spitzsäule gebildet gewesen. Die der Göttin dargebrachten Opferthiere mussten männlichen Geschlechts seyn, und der Altar durfte nicht mit Blut bespritzt werden. Den Zeichen in den Eingeweiden [2]) der Ziegenböcke wurde das grösseste Vertrauen geschenkt. Das erinnert an den Mendesischen Panscult. Die Aussage des Tacitus wird auch noch durch Denkmale bestätigt. Auf alten Münzen der Stadt Celenderis in Cilicien, Cyprus gegenüber, erscheint auf der Rückseite ein Ziegenbock mit gebogenem vorderem Knie [3]), wobei Eckhel mit Recht an die Cyprische Religion erinnert. Auf der Hauptseite sitzt ein nackter Mann quer auf einem galoppirenden

---

schen *Abhradatta*, Kind der Wolke, zusammenstellt, welches ich auf sich beruhen lasse.

1) Hesych. in Ταμιράδαι II. p. 1344 Alb. Meursii Cyprus I. 17. Schol. Pindar. Olymp. II. 27. Hesych. in Κινυράδαι II. p. 264. mit den Auslegern.

2) „Den meisten Glauben schenkt man den *Fibern* der Böcke" übersetzt Böttticher; Burnouf richtiger: entrailles (vergl. Annall. XIV. 30. mit den Auslegg. und meine Anmerk. zu Cic. de Divinat. I. 10. p. 47 ed. Moser). J. L. Lydus de mens. p. 218 Röther. gedenkt neben den Opfern von Schafen auch der von Ebern, letzterer wegen des Adonis. Aber wer wird einem solchen Autor glauben, wenn er diese sacra disciplina von Corinth nach Kypros wandern lässt? Ueber jene Widderopfer oder Bocksopfer im Cyprischen Venusdienste vgl. man jetzt noch J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Etrusques pag. 28 und p. 31 sq.

3) Pellerin Recueil, Asie, Tab. 73, Eckhel D. N. V. III. p. 52, vgl. Mionnet Supplem. Tom. VII. p. 99 sq. mit pl. VI. nr. 2. und auf unsern Tafeln nr. 29.

Pferde. Das ist der Heros Sandacus, der Gründer von Celenderis, welcher nach dem Apollodorus [1]) mit der Pharnace den Cinyras, König der Syrer, zeugte. Dieser aber ist eben der Stammvater der Cyprischen Priesterkönige, welche der Paphischen Göttin den Opferdienst ausrichteten, und dem Volke aus der Böcke Leber die Zukunft enthüllten. Dieser Syrische König ist nach Bochart [2]) ein Phönicier, worauf sein Name (צדיק, der Gerechte) und der Name der Stadt (גלד ארץ, terra aspera) hindeute. Auf eine andere Ableitung, doch so, dass diese wie jene auf *Sonnendienst* führt, leitet Johannes der Lydier [3]), welcher sagt, Hercules sey auch Sandon (*Σανδὼν*) genannt worden von dem mit dem Saft der Pflanze Sandyx gefärbten wollüstigen Lydischen Frauengewande, mit dem ihn Omphale bekleidete. Sonach wäre also Sandacus ein Cilicischer Hercules, ein Sonnengott im Erschlaffen mit seiner Gattin Pharnace, deren Name auch an den *Mond* erinnert [4]), so wie die ganze obige Genealogie auf

---

1) Apollod. III. 14. 3. p. 354 sqq. Heyn., vergl. die Ausleger zu Taciti Annall. II. cap. 80.

2) Geographia sacra I. 5. p. 358 sqq.

3) De Magistratt. Romanor. III. 64. p. 268. Den Lydischen Festgebrauch mit dem Kleiderwechsel zwischen Männern und Frauen, der augenscheinlich diesem Mythus die Entstehung gab (K. O. Müller Dorier I. S. 450.), werden wir unten auch im Cyprischen Venuscult wiederfinden. Guigniaut p. 7. vergleicht den Lydischen Sandon und den Cilicischen Sandacus mit dem Sabinischen Hercules-Sancus, so wie er vorher bei dem Namen Cyprus an die Etruskische Göttin Cupra, und wegen des Kupfers oder aes cyprium, cuprum an den Indischen Gott der Metalle und Reichthümer (p. 5.) erinnert hatte. J. de Witte (Lettre à Mr. Gerhard p. 42.) denkt bei Cyprus (*Κύπρος*) an eine Pflanze, nämlich an die Blume Rainweide oder Hartriegel (troëne) und zieht auch die Vorstellungen von Fäulniss und Verwesung in's Gebiet dieses Namens. Obschon nun, wie oben bemerkt, die Begriffe der verwesenden Vegetation und des Pflanzenlebens im Adonismythus unstreitig vorwalten, muss ich diese Etymologien selbst doch auf sich beruhen lassen.

4) Strabo XII. p. 835. Tom. V. p. 128 Tzsch.

siderische Gegenstände der Verehrung hindeutet, besonders Aurora, Phaethon, Adonis [1]). Auch kommt auf Münzen der Stadt Celenderis Apollon vor. Adonis nun, der Enkel des weibisch angekleideten Hercules-Sandacus, hat einen Bruder Oxyporus (den rüstigen Wanderer) zwar auch des weibischen Sandacus Enkel; aber dieser richtet sich wieder auf in neuer Kraft, wie die *Sonne* im Jahreskreise sich wieder zu neuer Kraft und Stärke aufrichtet. Sandacus selbst, der weichliche Buhle der Mondgöttin Pharnace, baut eine Stadt, die vom raschen Reiter, vom raschen Rosse (χέλης) ihren Namen trägt, und auf ihren Münzen einen Reiter auf einem rennenden Rosse zeigt. Das ist das weisse Sonnenross, wie denn auch in derselben Genealogie Tithonus vorkommt, der den Leucippus, den Mann des weissen Rosses, zum Grossvater hatte. Und so zeigt sich denn, dass wir hier der Phönicischen Etymologien zur Rechtfertigung der *solarischen* Beziehung gar nicht bedürfen. — Celenderis gehörte zu den Samischen Pflanzstädten [2]). Die Griechen hatten schon, so ging die Sage, unter Agamemnon das Cyprische Reich des Cinyras in Besitz genommen [3]). Auch von Korinth waren Griechen nach Cyprus gekommen, und hatten heilige Gebräuche mitgebracht. Man schlachtete auf Cypern der Venus ein Schaaf, mit wolligem Felle, welches wahrscheinlich auf ein goldenes *Sonnenvlies* deutet. Auf jeden Fall ist hier, wie bei allen Mythen, auf die *Bedeutung* immer wiederkehrender *Namen* und auf die *Verwandtschaft von Gebräuchen* mehr als auf Etymologien zu bauen. Und so ruft uns die Cilicische Opferschau zu Paphos die Augural-Disciplin der Etrusker in's Gedächtniss. Bei diesen galt es für ein gutes Vorzeichen, wenn ein Widder oder Schaaf purpurne oder goldgelbe Streifen in sei-

1) Hesiodi Theogon. vs. 985 sqq., Pausan. I. 3. 1.

2) Mela I. 14. p. 83 Gronov.

3) Theopompus ap. Photium Cod. 186 init. S. jetzt Theopompi Chii Fragmenta ed. Wichers, nr. 111. p. 81, vergl. p. 175.

ner Wolle hatte [1]). Also auch hier wieder allegorische Anspielungen auf den Widder und auf solarische Vorzeichen aus den Hürden *goldreicher Lichtpriester* (*Lucumones*); und Hercules-Sandacus in seinem hellrothen, scharlachenen Gewande erhält auch hier wieder seinen Platz in den festlichen Aufzügen des Sonnendienstes.

Diese Schaaf- und Ziegenopfersehau führt uns zur weiteren Betrachtung des Cyprischen Venus- und Adoniscultes. Mit diesem letzten Namen, wie mit dem des Bacchus, wird die Ziege genannt [2]). Diese drei Gottheiten, bemerke ich zuvörderst, zeigen sich in ihrem Orientalisch-androgynischen Wesen. Venus zu Amathus auf Cypern war bärtig, und wird als Ἀφρόδιτος bezeichnet [3]). Adonis wird, gleich dem Bacchus, vom Orphiker als Jüngling und als Jungfrau besungen, wird Androgyn genannt, weil er als Mann mit der Venus verkehre, als Weib mit dem Apollon [4]). Eine andere Sage nannte statt des Apollon den Dionysos [5]). Dieser, so hatte

---

1) Servius ad Virgilii Eclog. IV. 42—45, Macrob. III. 7; vergl. Heyne ad Virgil. a. a. O.

2) Hesych. I. p. 103 Ἀδωνιστής, Ἐριφος. p. 1112 Διόνυσος-Ἔριφος παρὰ Λάκωσιν. vergl. p. 1434. vergl. auch J. de Witte Lettre à E. Gerhard p. 31. 42.

3) Macrob. III. Saturn. cap. 8, wo aber statt statura virili geschrieben werden muss: *natura* v. s. Larcher Mém. sur Venus p. 46, vergl. Siebelis ad Philochor. p. 19. Servius ad Aeneid. II. 632, welcher die richtige Lesart hat, berichtet noch, dass dieser Venus die Männer in Weiberkleidung und die Weiber in Männerkleidern opferten, vergl. Guigniaut p. 11.

4) Ptolem. Hephaest. V. p. 33. Hymn. Orph. LVI. 55. vs. 4; vergl. Roulez ad Ptol. Heph. p. 121 sq.

5) Dieses Verhältniss berührt der obscöne Orakelspruch des Komikers Platon beim Athenaeus X. 456. p. 172 Schwgh. Eine andere ausführliche Erzählung, wie *Aphrodite* aus der *Doppelverbindung* mit *Dionysos und*

Phanokles gesungen, hatte bei einer Wanderung durch die Insel Kypros [1]) den Adonis gesehen, und hatte ihn entführt und zum Liebling erkohren.

Derselbe gelehrte Schriftsteller, dem wir dieses poëtische Bruchstück verdanken, hatte aber kurz vorher berichtet, dass Andere den Adonis für Ein Wesen mit dem Dionysos halten; und viele Festgebräuche, die dem einen wie dem andern Gotte zu Ehren verrichtet wurden, bestätigen diese Meinung [2]). Diese Stelle gewinnt jetzt durch eine andere eines erst neuerlich edirten Autors ein unverhofftes Licht. Doch zuvor will ich der Cultushandlungen im Aphroditendienste der Cyprier überhaupt gedenken. Kurz vorher war vom Kleidungswechsel der Amathusischen Männer und Frauen bei den Opfern die Rede. Dass aber wirkliche Mysterien hier begangen wurden, zeigt uns die Erwähnung von Geheimlehren [3]). Der Ordnung nach betrafen sie zuerst, wovon eben dort die Rede ist, das Geheimniss von Aphroditens Ursprung. Manche Ausdrücke und Anspielungen der Dichter, zumal der Orphiker, lassen nicht zweifeln, dass hier in alterthümlicher Natur- und Bildersprache eine Theogamie vorgetragen und dargestellt wurde, welche die Geschlechtsvereinigung versinnlichte [4]).

Adonis den Priapos empfangen und geboren habe, berichten die Lexicographen in Ἄβαρνις und der Scholiast des Apollonius Rhod. I. 932.

1) Plutarch. Sympos. IV. 5. p. 743 Wyttenb., wo in den Versen des Phanokles statt *Εἰδὼς* gelesen werden muss *Ἦ ὡς*, und statt *Κύπριν* zu ändern ist *Κύπρον* (s. Nicol. Bach ad Phanoclis Reliquias nr. 3. p. 202.). Dies hat der gelehrte Mr. J. de Witte Lettre à E. Gerhard p. 28. übersehen; ἠγάθεος passt als Epitheton nicht auf die Aphrodite, wohl aber auf Kypros, da es ständiges Beiwort von Ländern, Inseln u. a. Oertlichkeiten ist.

2) Plutarch. a. a. O. — *καὶ πολλὰ τῶν τελουμένων ἑκατέρῳ περὶ τὰς ἑορτὰς βεβαιοῖ τὸν λόγον.*

3) Himerii Eclogg. p. 262. *μυστικοὶ λόγοι.*

4) Man denke nur an *ἀφρὸς*, *μήδεια* u. s. w. Schol. in Gregor. Naz. Carmm. p. 35 Gaisf.: *ἀφροδήσια* (*ἀφροδίσια*) *καλοῦσιν τὴν συνουσίαν.* Ἀφρο-

Cyprische Phallagogien sind ausdrücklich bezeugt [1]). Dass dieser Phallosdienst mit einer Bildweihe verbunden war, erfahren wir nun aus der oben erwähnten neugewonnenen Stelle. „Aphrodite, besagt sie, wird mit Dionysos zusammengestellt, weil sie ihn liebet, und weil sie sein Bild (Ebenbild) fertiget, den von Kilikiern und Kypriern vielverehrten Adonis“ [2]). Hier haben wir eine deutliche Anzeige von mimischen Scenerien in den Adonien von Kilikien und Kypros. Beim Adonisfeste rüsten die Frauen Adonis-Gärten, und bilden Adonis-Puppen, als Nachahmerinnen der Aphrodite, wie wir nun vernehmen. Aber die Bildnerin Venus macht hier in der Adonispuppe (*χοράλλιον*) ein Ebenbild des Dionysos. Hier begegnen wir dem Aegyptischen Todtendienst. Wie Isis den Leichnam des Osiris nachbildet, den Thierdienst dabei anordnet, die Verehrung des Phallos dabei stiftet [3]), so fertigt Aphrodite hier das Dionysusbild, stiftet Schaaf- und Ziegenopfer, und verordnet den Umgang mit dem Phallos. Das Bild aber, das sie fertigt, ist das Adonisbild, das Ebenbild des Dionysos, wie denn auch in dieser Sagenreihe wie-

---

δίτη γὰρ ἐξ ἀφροῦ καὶ αἰδοίων· Κύπρες (Κύπρις) ὡς εἰς Κύπρον ἀναδοθεῖσα. Dahin gehört vermuthlich auch die Namenserklärung des Mythographus Vatic. III. 11. 2. p. 229 Bod.: „A Cypro insula, aromatum feracissima Cypris dicitur, quae *mixtura* interpretatur.“

1) Clemens Alex. Protrept. p. 13 Potter. Arnob. VI. 19. p. 181 Orelli: „Nec non et Cypriae Veneris abstrusa illa initia praetereamus, — in quibus sumentes ea certas stipites inforunt — et referunt phallos etc. Das erinnert an das arbor intrat und an die Tannenzapfen, das alte Sinnbild der Zeugung (Steph. Byzant. p. 559 und Holsten. ad Stephan. p. 209.) im Dienste der Cybele; wie wir dann vom alten Logographen Charon vernehmen, dass bei Phrygiern und Lydiern Aphrodite den Namen Kybebe führte. (Phot. Lex. in *Κύβηβες*, vergl. Lobeck Aglaoph. p. 1226. und Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 85.)

2) Proclus in Platon. Cratyl. §. 180. p. 113 Boiss. — *διὰ τὸ ἱρᾶν αὐτοῦ καὶ εἴδολον πλάττειν αὐτοῦ τὸν πολυτίμητον Κίλιξι καὶ Κυπρίοις Ἄδωνιν.*

3) S. oben Symbolik II. S. 22—25 3ter Ausg.

der Osiris und Dionysos gänzlich zusammenfallen [1]); und wie man von einem Grabe der Isis neben dem des Osiris wusste, so sollte auch Aphrodite zu Paphos neben ihrem Geliebten Kinyras, welcher das Vorbild des Adonis ist, begraben seyn [2]). — Den Thierdienst betreffend, vermuthet Münter [3]), dass ausser der von Tacitus bezeugten Weissagung aus den Eingeweiden von Böcken auch Taubenorakel, wie zu Dodona, Statt gefunden; wie denn dieser Vogel nicht nur in den Tempeln der Syrischen Astarte, der Sicilischen Aphrodite zu Eryx, sondern auch noch in der Kaaba zu Mecca heilig war, und unter dem besondern Schutze der Gottheit stand.

Die *Bildnerei* endlich fordert noch unsere besondere Aufmerksamkeit. Die blos konische Gestalt des alten Gnadenbildes zu Paphos beschreibt Tacitus deutlich, und sie wird durch Kunstdenkmäler anschaulich. Wenn auch die Phönicische Sprache für Säule und für Bildsäule ein und dasselbe Wort מצבה brauchte, wie es denn in Phönicischen Inschriften vorkommt [4]), so kann doch hier nicht der geringste Zweifel statt finden, dass im Adyton zu Paphos die Göttin als eine

---

1) Auson. Epigramm. XXX: — „Osirin Aegyptus, Dionysum Indi, Mysi Phanacen.“ Wir können hinzusetzen: Syri, Phoenices, Cilices, Cyprii Adonin.

2) Symbolik II. S. 144 f. 3ter Ausg. Clemens Alex. Protrept. p. 40 Potter Schol. Bodlei. in Gregor. Naz. carmm. p. 35 Gaisford.

3) Fr. Münter Die himmlische Göttin zu Paphos S. 25; womit man jetzt die gelehrte Schrift des Herrn *Arneth* Ueber das Taubenorakel von Dodona, Wien 1840, verbinden muss. Dass aber, im schroffen Gegensatz gegen diese Heiligkeit und Beschützung der Tauben, welche im Vorhofe des Paphischen Heiligthums ihr Gehege hatten, hier eine eben so grausame ξενοκτονία (Tödtung der Fremden), wie auf Tauris, Statt fand, und dass im Cyprischen Venuscult die ἱεροδουλία mit Aufopferung der Frauenkeuschheit geübt, und Menschenopfer dargebracht wurden, darf eben so wenig unbemerkt bleiben (s. Lactant. I. 21 init., vergl. C. A. Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie I. S. 408 f.).

4) Huet Demonstrat. evang. p. 196 sqq., vergl. Gesenius Lexicon S. 483.

wirkliche *Spitzsäule* stand, und zwar nicht aus Unbehülflichkeit uralter Bildnerei so vorgestellt war, sondern absichtlich, als sprechendes Symbol der zeugenden Naturkraft [1]).

Wenn nun neben diesem Conus in Bildwerken noch ein oder zwei kleine Spitzsäulen, oder auf einem grösseren Kegel ein kleinerer aufgestellt erscheinen [2]), so ist es der Analogie gemäss, in dem kleineren Phallos den Adonis, und wo es zwei sind, den Dionysos und Adonis in ihrer Urgestalt zu erkennen. Denn auf Osiris- und Dionysos-Gräbern waren Phallen aufgerichtet, und wenn noch heut zu Tage die Sar-

---

1) Tacit. Hist. II. 3: „Simulacrum Deae non effigie humana continuus orbis latiore initio tenuem in ambitum, metae modo exsurgens; *et ratio in obscuro.*“ Schon dieser Zusatz hätte die Erklärer abhalten sollen, an ein blos rohes Erzeugniss zu denken. Diese Vorstellungen früherer Archäologen hat Fr. Thiersch in den Epochen der Griech. Kunst S. 19 und S. 35 2ter Ausg. gründlich widerlegt; und konische Steine mit der Inschrift Ἀφροδίτη haben sich seitdem in Griechenland gefunden (s. Guigniaut p. 10.). Für den vorliegenden Fall ist aber eine Stelle des Philostratus entscheidend. Dieser sagt de vit. Apollon. III. 58. [nicht III. 16, wie Münter und Guigniaut citiren] p. 139 Olear. — Κύπρῳ κατὰ τὴν Πάφον οὖ τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἕδος, ὃ ξυμβολικῶς ἱδρυμένον θαυμάσαι τὸν Ἀπολλώνιον. Womit II. 24. p. 77. verglichen werden musste: τὸ δὲ ἕδος αὐτὸ μαργαρίτιδος ξύγκειται ξυμβολικὸν τρόπον, ᾧ βάρβαροι πάντες ἐς τὰ ἱερὰ χρῶνται. In beiden Stellen ist ἕδος das Idol selbst, und wenn an einen musivischen Fussboden gedacht worden, so lautet es ganz anders, wo von dem letztern die Rede ist: Galenus in Protrept. cap. 8. p. 26 Willet: τὸ δ' ἕδαφος ἐκ ψηφῶν πολυτελῶν συγκεῖσθαι, θεῶν εἰκόνας ἔχον ἐξ αὐτῶν διατετυπωμένους. Die zweite Stelle des Philostratus legt solche symbolische Idole den *Barbaren* bei; welches zur Bestätigung dient, dass das Paphische Idol der Spitzsäule ein nicht Griechisches, sondern ein orientalisches, aber von den Griechen seiner Heiligkeit wegen beibehaltenes war. — Ob in dieser Spitzsäule ein Baetyl, vielleicht selbst ein Aerolith, wie Böttiger (Kunst-Mythologie II. S. 218.) anzunehmen geneigt war, anzunehmen sey, lasse ich dahingestellt seyn.

2) Letzteres in einem Herculanischen Wandgemälde in den Pitture antiche d'Ercolano Tom. III., tav. 53, copirt bei Fr. Münter Taf. IV, nr. 10.

dinischen Frauen in die Adonisgärten statt der Puppen zuweilen Phallen legen [1]), so dient dies zu neuer Bestätigung, dass es ehemals von Syrischen, Phönicischen und Cyprischen Weibern mit dem Frauenliebling Adonis eben so gehalten worden. Wenn ferner der primitive Cultus auch den Adonis durch einen blossen Phallos repräsentirte, so entsprach dies der Darstellung der Aphrodite selbst durch einen Konos. Das Nächste war, dass man Beide als Phönikische Patäken darstellte, d. h. in Pygmaeen-Grösse, wie die Phönicischen Seefahrer sie mit sich führten [2]). Das ist nun der Adonis-Pygmaeon der Cyprier, wie er urkundlich genannt wird [3]). Als solcher stand er dem spannenlangen aus der 23ten Olympiade erhaltenen Aphroditen-Bilde zur Seite, welches Herostratus aus Paphos nach Naukratis mitbrachte [4]). — In diesem Pygmäenmasse stand er ihr vielleicht noch lange zur Seite, nachdem sie selbst schon in voller Frauengestalt den Anbetenden vor Augen stand; wenn wir nämlich nach der Analogie zweier anderen Patäken-Götter schliessen dürfen, nämlich des Hephaestos, welchem als ausgewachsenem Manne der knabenartige Telesphoros noch in Griechischen und Römischen Bildwerken beigeordnet erscheint. Den Adonis fasste aber die fortgeschrittene Kunst gewöhnlich als einen schönen Ephebos neben der reiferen Aphrodite auf [5]). Sein Haupt umgab man

---

1) S. oben A. de la Marmora in *diesem dritten Nachtrag* Seite 481.

2) Herodot. III. 37. *Παταΐκος — πυγμαίου ἀνδρὸς μίμησις*, vergl. meine und Bähr's Anm. p. 70.

3) Hesych. II. p. 1076, vergl. oben diesen Nachtrag III. zu Anfang Seite 474, Anmerkung.

4) Athen. XV. 676. p. 461 sq. Schweigh.: — *ἀγαλμάτιον Ἀφροδίτης σπιθαμιαῖον.*

5) Wie in dem oben zu Anfang dieses Nachtrags III. erwähnten Terracotta-gruppo im Besitz des Herrn Thiersch.

auch wohl mit einem Nimbus, als Zeichen seiner Beziehung auf die Sonne [1]).

Ueber einige andere Gottheiten der Syrer und ihrer Nachbarvölker werde ich schliesslich um so kürzer seyn können. Eine grosse Celebrität und grosse Ausbreitung hatte der sogenannte Zeus Dolichenus, der Dolichenische Juppiter erhalten, so dass Denkmäler seiner Verehrung, in Bild und Schrift, bis in's südliche und westliche Deutschland sich erhalten haben. Dies hatte mich vor einigen Jahren veranlasst, von diesem Juppiter zu sprechen; aus welcher Abhandlung ich das Wesentliche hier einschalten, zugleich aber auch aus einer damals mir unbekannten Schrift eines andern Archäologen einige Anmerkungen beifügen will [2]). Dieser Juppiter Doligenus oder richtiger Dolichenus, Dolichenius hatte seinen Namen von der Stadt Doliche oder Dolichene im nördlichen Syrien oder in der Landschaft Commagene, welche ihren Rang unter Syriens Städten noch bis in die christlichen Zeiten herab behauptet hat [3]). Ein in ihrer Nähe gebürtiger Schriftsteller, der Heidenthum und Christenthum zum Gegenstand seiner Aufmerksamkeit gemacht, um gegen beide Religionen oder vielmehr gegen alle die Waffen zu führen, mit einem Worte, der Griechische Voltaire beschreibt das von

---

1) S. H. Wilh. Schulz in den Annali dell' Instit. archeolog. Tom. XI. p. 123. not. 1.

2) S. meine Schrift: Zur Geschichte Alt-Römischer Cultur am Ober-Rhein und Neckar. Leipzig und Darmstadt 1833. S. 60—62. und S. 108. Vergl. jetzt C. A. Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie I. S. 308 ff. und S. 330.

3) Steph. Byz. p. 242. und Holsten. not. in Steph. p. 102, Wesseling ad Antonini Itinerar. p. 184. Böttiger S. 315. bemerkt, dass Dolichene, an der nordöstlichen Hauptstrasse von Antiochien nach Samosata gelegen, unstreitig auch ein Gnadenort für die Caravanen und Handelspilgrimme auf der Strasse von Mesopotamien her gewesen sey.

ihm ohne Zweifel selbst gesehene Idol jenes Syrergottes ganz einfach mit den Worten: „Dieser Juppiter sitzt auf Stieren“ [1]; und dieser Beschreibung entsprechen die Abbildungen, die sich in verschiedenen Sammlungen befinden, der Hauptsache nach. Denn wir sehen diesen mit Helm und Harnisch gewaffneten Juppiter auf dem Rücken eines Ochsen stehen, nur dass unter dem Bauche des letzteren noch ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln sitzt [2]. Durch dieses letztere Attribut wurde diese Gottheit von Griechen und Römern schon näher als Zeus und Juppiter bezeichnet. Solche Freiheiten erlaubten sich beide, wenn sie aus Aberglauben oder Politik von den Barbaren Götter entlehnten. Da er aber in mehrern Inschriften blos der Dolichenische Gott genannt wird, so lässt dies schon vermuthen, dass dieser Name ihm ursprünglich nicht angehörte; und das Attribut des Stieres giebt uns zu erkennen, dass er in alt-Syrischen Bildern *wohl selbst als Stier dargestellt*, und vielleicht gar jenem Moloch der Ammoniter verwandt war, den wir aus der Bibel kennen [3]. Am

1) Lucianus de Dea Syria cap. 31. p. 418 ed. Wetsten. ὁ δὲ Ζεὺς ταύροισι ἐφέζεται. Man vergl. Ezech. Spanheim in Callimach. h. in Dian. vs. 187. Den Syrischen Namen des Gottes erfahren wir von Lucianus nicht.

2) Zuerst von Spon, dann von Montfaucon, Patin, Marini u. A. bekannt gemacht. S. Böttiger S. 313 f. und S. 330, der auf Tafel IV. 3. von einem Relief eine Abbildung mitgetheilt hat; der zugleich bemerkt, dass, wie auch einige Denkmäler zeigen, dieser Ochse der Syrische Höcker- oder Bukel-Ochse oder der von den Hindus noch heilig gehaltene Zebu sey. Auf Inschriften kommt Juppiter Dolichenus zum öftern vor (s. Orelli's Collect. nr. 1232—1235, wo jedoch mehrere fehlen). In antiken Aufschriften lesen wir auch die Formel: *Junoni* Asyriae Regi *Dolichenae*. Auf Münzen von Antoninus philos. bis auf Caracalla wird dieser Juppiter auch öfter erwähnt (Eckhel D. N. Vol. III. p. 250. 259.). Münzen von Hierapolis, bei Neumann Num. Vett. II. 3. 2, zeigen beide, den Gott auf einem Stier-, die Göttin auf einem Löwenpaar sitzend; ein Carneol des Wiener Cabinets giebt dieselbe Gruppe mit merkwürdigen Beiwerken (K. O. Müller im Handb. d. Archäol. d. K. S. 294.).

3) Hier treffe ich buchstäblich mit Böttiger zusammen, welcher S. 330

der Verpflanzung Syrischer und Ituräischer Kriegsleute unter die Römischen Legionen im Occidente des Reichs, theils von jenem vielgöttischen Pantheïsmus Römischer Kaiser selbst redende Beweise sind [1]).

1) S. die Belege in meiner Schrift Zur Römischen Geschichte und Alterthumskunde S. 119 ff.

Angabe der Abbildungen

zum zweiten Heft.

Nr. 1. Münze des Indo-Skythischen Königs Kanerkes mit dem Bilde der *Nanaea-Anaïtis*. — Nach Raoul-Rochette Notice sur les Médailles de Bactr. et de l'Inde, Suppl. I. pl. II. nr. 24 (vergl. *Nachtrag II.* am Ende.).

Nr. 2. Haupt der *Astarte* als Vollmond, ähnlich dem Medusenkopfe. Auf der Rückseite Palmbaum mit Phönicischer Beischrift. — Silbermünze des Königl. Französ. Cabinets, bei Gesenius Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta p. 297, tab. 30, A. — nach Guigniaut Religions de l'Antiquité Tom. II. livre IV. pl. LIV. fig. 197.

Nr. 3. *Sydyk* oder der Phönicische Hephaestos (Vulcanus). Auf der Rückseite: Strahlenhaupt der *Astarte* als der Sternenkönigin. Münze bei Gesenius p. 182 sq. tab. 41; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 198—199.

Nr. 4. Aehnlicher aber bartloser Kopf mit demselben Attribut (der Zange) und mit platter Kopfbedeckung, auch mit derselben Inschrift; bei Münter Relig. der Karthager, Taf. II. fig. 5. — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 200.

Nr. 5. *Dagon* oder *Derketo*, *Atergatis*, Fischgottheit von Syrien und Palästina, reitend auf einem Seeross über Wassern; unten ein Fisch. Münze zweifelhaft, ob Phönicisch oder Persisch oder Cilicisch, wonach dann auch die Erklärung zu

modificiren seyn möchte, bei Mionnet pl. XXIX. 9—14; vergl. Gesenius p. 287. tab. 37; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 201.

Nr. 6. Fischmann und Fischweib *Oannes*, *Odakon*, *Dagon* und *Derketo-Atergatis*. Geschnittener Stein aus Babylon im Britischen Museum, bei Münter Rel. d. Karthag. tab. II. 18; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 202.

Nr. 7. *Semiramis* als *Astarte* oder Venus-Urania, mit der Mondsichel, der Nachteule, stehend auf ihrer Mutter, dem Fischweib *Derketo*. Münze von Ascalon im Königl. Französ. Cab. bei Vaillant; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 203 (vergl. das Bilderheft zur Symbolik 2ter Ausg. Taf. III. nr. 6.).

Nr. 8. Konisches Idol der *himmlischen Aphrodite-Venus* zu Paphos im Heiligthum ihres Tempels. Cyprische Münze der Königl. Französ. Sammlung, bei Münter Die himmlische Göttin zu Paphos Taf IV. 1. — nach Guigniaut LIV. nr. 204.

Nr. 9. *Dasselbe Idol*, etwas verschieden zwischen zwei Sternen; vornen zwei brennende Leuchter, Cyprische Münze bei La Chau, Dissert. sur Venus 25; — nach Guigniaut LIV. 205.

Nr. 10. *Dasselbe*, doch der Menschengestalt sich annähernd, mit zwei Leuchtern, zwei Tauben auf den Akroterien des Tempeldachs sitzend und einer dritten in einem von einer Balustrade umgebenen Hofe; über dem Tempel die Mondsichel, worüber ein Stern mit acht Strahlen. Königl. Franz. Münze, bei Münter a. a. O. tab. IV. 4; — nach Guigniaut LIV. 206.

Nr. 11. Die *Syrische Göttin* in ganz Orientalischem Geschmack: Auf dem Kopf ein thurmartiger Aufsatz; über den Händen, wovon die eine auf einer Kugel ruhet, erheben sich zwei Mondsicheln; am Throne vorne zwei Löwen; auf dessen Rücklehne zwei Tauben sitzend. Cornalia bei Lajard Recherches sur le culte de Vénus pl. V. 3; — nach Guigniaut LIV. 207.

Nr. 12. Der *Syrische Juppiter und die Syrische Juno*, der erstere zwischen zwei an seinen Thron angelehnten Stieren sitzend, die letztere zwischen zwei Löwen; auf der Spitze

eines Tempelchens sitzt ein Vogel, wahrscheinlich ein Adler; unten ein stehender Löwe. Münze bei Neumann numi populor. II, 2. Part. II; — nach Guigniaut pl. LV. nr. 207, a.

Nr. 12. Die *himmlische Göttin Juno oder Venus von Karthago*, mit Mauerkrone, Scepter, Blitz, sitzend auf einem längs eines Stromes laufenden Löwen; bei Münter Rel. d. Karthag. I. 12; — nach Guign. LIV. nr. 208.

Nr. 14. *Dieselbe Göttin* auf demselben Thier; unten ein Stern; geschnittener Stein im Königl. Berliner Museum, bei Gesenius tab. 16, d; — nach Guign. LIV. 208, a.

Nr. 15. Vermuthlich der Tempel der *Venus zu Karthago;* im Giebelfeld eine Taube. Römisch-Karthagische Colonial-Münze, bei Gesenius tab. 16, c; — nach Guign. LIV. 208, b.

Nr. 16. Zwei konische Figuren mit Aermen, zusammenhängend mit einer dreieckigen Blume, vermuthlich mit Beziehung auf *Bel* und *Astarte*. Von einem Grabstein im Museum zu Leyden, bei Humbert tab. I. und bei Gesenius tab. 16; — nach Guign. LV. 209.

Nr. 17. Oberer Theil eines andern Cippus mit zwei in einander gefügten Dreiecken; auf dem kleinern der Discus oder Globus. Karthagischer Denkstein im Museum zu Kopenhagen; bei Falbe Recherch. sur l'emplaçement de Carthage, pl. V. fig. 3; — nach Guign. LV. 209, a.

Nr. 18. Zwei konische Figuren, worüber eine Scheibe, in der Mitte eines auf Rädern stehenden Tempels; Phönicisches Cultusgeräthe, auf einer Römischen Münze von Sidon, bei Pellerin II. 82. 26. und Münter Rel. d. Karth. tab. II. 12; — nach Guign. LV. 210.

Nr. 19. Konisches Idol auf einer Römischen Münze von Cossura (jetzt Pantellaria); bei Pellerin III. 97. 2. und Gesenius tab. 39, D; — nach Guign. LV. 211.

Nr. 20. Haupt der *Astarte-Demeter* oder der *Punischen Ceres*, gekrönt mit Aehren, wozwischen ein Horn hervorzustehen scheint. Sicilisch-Punische Goldmünze in der Sammlung von Münter; s. dessen Rel. d. Karth. I. 10; — nach

Guign. LV. 212 (Man vergl. Lindberg de Inscript. Melitensi p. 64 sq. Dieselbe Goldmünze von Panormus liegt vor in einer Heidelberger Sammlung. Das zwischen den Aehren Hervorragende könnte auch ein Schilfrohr seyn; vergl. Mionnet. Tom. I. p. 268.).

Nr. 21. *Dasselbe Haupt;* auf der Rückseite drei Aehren mit einer Phönicischen Inschrift, worüber die Mondsichel; Sicilisch-Punische Münze, bei Münter Rel. d. Karth. tab. I. 11; — nach Guign. LV. 212, a.

Nr. 22. Haupt der *Ceres* mit Aehren umwunden; Punische Medaille von Panormus in Sicilien, bei M. Wiczay Mus. Hedervar. 1. tab. 5. fig. 116; als Titelvignette abgebildet im 4ten Band der *Symbolik* 2ter Ausg., hier wiederholt nach Guign. LV. nr. 212, b.

Nr. 23. Idol, wahrscheinlich *Astarte*, charakterisirt durch einen Thierkopf mit hangender Zunge, die Mondsichel auf dem Kopf und mehrmals wiederholt auf der Basis, worauf die Statuette als roher Tronk stehet, und durch die vielen Brüste, womit, wie bei der Ephesischen Diana, ihre Oberfläche bedeckt ist. In der einen der über dem Leibe gekreuzten Hände scheint sie eine Frucht zu halten, als Göttin der Fruchtbarkeit. Sardinische Bronze im Museum zu Cagliari; bei de la Marmora in den Mém. de l'acad. de Turin, tom. 35; — nach Guign. LVI. 213.

Nr. 24. *Baal-Tarez* (*der Juppiter von Tarsus*) wie die Inschrift besagt, Münze dieser Phönicischen, dann Griechischen und von den Persern beherrschten Stadt. Der Stierkopf bezeichnet den die Natur befruchtenden Sonnengott; worauf sich auch die Traube und die Aehre und vielleicht auch das verschlossene Gefäss beziehen — (Anmerk. Dieses Gefäss gleicht sehr der Armillar-Sphäre auf einer antiken Gemme; s. meine Schrift: zur Gemmenkunde S. 74. und dazu fig. 21.), bei Dutens Médaill. grecq. et phénic. 1. 1, und Gesenius tab. 36; — nach Guign. LVI. 214.

Nr. 25. *Astarte-Juno* mit Diadem und Schleier; auf der Rückseite ein Widderkopf mit drei Phönicischen Charakteren. Münze von Malta oder vielmehr von Gaulos (Gozzo). Der Widderkopf spielt auf Juppiter-Ammon an; wie denn, bei Vermischung der Aegyptisch-Libyschen und der Phönicischen Religionen, von einer Ammonischen Juno oder Hera-Hammonia die Rede war (vergl. jetzt *Chr. Jac. Schmitthenner* de Jove Hammone Syntagma I, Weilburgi 1840, p. 44 sqq.), bei Münter Rel. d. Karth. II. 8. und Gesenius tab. 40. p. 302 sqq.; — nach Guign. LV. nr. 215.

Nr. 26. *Melkarth*, der Phönicische *Herakles*, mit dem Hermes-Stab als Handelsgott. Münze von Malta oder von Gaulos bei Münter Antiquar. Abhandll. tab. I. 9 p. 178; — nach Guign. LV. 216.

Nr. 27. Ein *Kabire* oder *Pataeke*, wo nicht Melkarth oder Sydyk-Vulcan oder Esmun-Aesculapius. Münze wahrscheinlich von den Balearischen Inseln; bei de la Marmora Mem. de Turin Tom. 38. tab. I, g. und Gesenius tab. 39; — nach Guign. LV. 216, a. (Eine ähnliche Figur auf einer Silbermünze bei Münter, abgedruckt am Schluss des 1sten Capitels von der Aegypt. Religion in der Symbolik 2ter Ausg.)

Nr. 28. Pyramidaler Scheiterhaufen, wovon ein Adler auffliegt. Auf dem Rogus, der jedes Jahr zur Ehre des *Tyrischen Hercules* angezündet wurde, ist dieser Gott in seiner Apotheose auf einem Löwen stehend vorgestellt. Münze von Tarsus bei Pellerin Recueil II. pl. 74. 37; — nach Guign. LV. nr. 218.

Nr. 29. *Sandacus*, der Cilicische Hercules auf einem rennenden Ross; auf der Rückseite ein Ziegenbock mit zurückgewendetem Kopf und mit gebogenem Vorderfuss. Münze von Kelenderis in Cilicien bei Mionnet pl. 62. fig. 3; — nach Guign. LVI. 219. (S. oben Nachtrag III. im Abschnitt von dem Cilicischen und Cyprischen Cultus.)

Nr. 30. Zwei konische Figuren auf einem Schiffe, wahrscheinlich Symbole der *Kabiren* oder *Dioskuren*. Münze von

Askalon, bei Münter Rel. d. Karth. tab. II. 18; — nach Guign. LVI. 221.

Nr. 31. Der Phönicische *Poseidon-Neptunus* oder Meergott, stehend auf einem Felsen, in den Händen Dreizack und Delphin. Münze von Carteia, bei Florez tab. 15; — nach Guign. LVI. 222.

Nr. 32. Die Stadt Berytus als Frauenhaupt mit einer Mauerkrone; Rückseite: *Derselbe Gott*, ein Viergespann von Seerossen lenkend; Münze von Berytos bei Pellerin Rec. II. pl. 81, nr. 7; — nach Guign. LVI. 223, a.

Nr. 33. *Sardus*, Sohn des Hercules, mit einem Kopfschmuck von Federn; daneben die Aufschrift *Sardus pater*, Münze des Praetor Atius Balbus, bei Morelli Thesaur. p. 37; nach Guign. LVI. 224, a.

Nr. 34. Bildsäule der *Cybele* mit der Thurmkrone, sitzend auf einem Cubus, sich stützend auf eine Handpauke, an welcher kleine Cymbeln hängen; s. Museo Pio-Clement. I. 40; — nach Guign. LVII. 227.

Nr. 35. *Cybele* mit verschleiertem Haupt, der Handtrommel, auf einem mit vier Löwen bespannten Wagen. Münze Hadrian's bei Buonarotti Medagl. antich. I. 1; — nach Guign. LVII. 228. (Aehnlich mit zwei Löwen auf trefflichen Gold- und Silber-Denaren der gens Cestia; vergl. Stieglitz Distrib. Numorr. famill. Romm. p. 39 und p. 50.).

Nr. 36. *Cybele*, sitzend auf einem Thron, haltend in der einen Hand eine Pauke, in der andern einen Fichtenzweig; zwei zu ihr aufblickende Löwen stehen neben dem Thron; über dem einen sind Cymbeln aufgehängt. Zur Rechten der Göttin steht *Attis* mit Phrygischer Mütze, in der einen Hand das pedum (Hirtenstab), in der andern die Hirtenflöte mit sieben Röhren. Münze der älteren Faustina im Königl. Französ. Cabinet; — nach Guign. LVII. 229.

Nr. 37. *Turan* (*Venus*) und *Atunis* (*Adonis*); Etruscisches Spiegelbild im Pariser Medaillen-Cabinet; bei J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard in den Nouvell. Annales de l'Institut archéol. pl. XII. mit p. 2. (vergl. oben *Nachtrag III.* zu Anfang.).

Nr. 38. *Venus*, *Amor* und zwei *Horen* in der Zurüstung zur Adonis-Feier begriffen. Vasenbildchen auf einer Lekythos der Grossherzoglich-Badischen Sammlung in Karlsruhe. (vergl. meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker Tafel VIII. mit S. 66 ff. und oben *Nachtrag III.* — Nachträgliche Anmerk.: Wenn Herr v. Hammer Purgstall das erste Wort *YAOΓH* zu lesen, und darin einen Iao-Ruf zu erkennen wagt, wie er brieflich äusserte, so würde das zweite Wort, *YAKIΣ* gelesen, wie ich beifüge, auf die *Regenzeit*, welche mit dem Tod des Adonis in Verbindung steht, seine Beziehung haben; s. Hesych. p. 1440 Alb. *ναχίζει*, *βρέχει*, *ἢ ὑετίζει*, *η ὕει*, womit *Ὑάκινθος* zusammenhängt, und Hyakinthos ist nur ein Amykläischer Adonis. Wie denn Manche auch das bekannte Hyes (*Ὑης*, vergl. Lobeck Aglaoph. p. 1045 sqq.) von *ὕειν*, *regnen* ableiteten.)

Nr. 39. Die Blume *Hyakinthos*, — nach K. Sprengel Gesch. der Botanik Taf. 5. mit I. S. 31; der dieselbe für Gladiolus communis hält, besonders für die Abart triphyllus. — Nach Dierbach Flora mythologica p. 140. wäre Gladiolus triphyllus Sibthorpii das eigentliche Kosmosandalon, und Hyakinthos wäre, nach Tenore, Gladiolus Byzantinus Gawl; vergl. auch Miquel's Homerische Flora S. 53. (Ich werde in einem nachfolgenden Capitel auf das Kosmosandalon zurückkommen; verweise jetzt wegen der Hyakinthosblume nur auf Euphorion XXXIX. mit Meineke p. 89; habe auch kein Bedenken getragen, die auf jeden Fall verwandte Pflanze nach dem schönen colorirten Kupferstich des K. Sprengel hier copirt mitzutheilen; nicht aber wegen der *möglichen* Bedeutung des zweiten Worts auf dem Vasenbildchen zunächst vorher (nr. 38.), sondern weil

der ganze Adonis-Cultus und Mythus auf einer Vergötterung der *vegetabilischen* Natur beruht.)

Nr. 40. *Juppiter Dolichenus*; nach Böttiger's Kunst-Mythologie I. Taf. IV. nr. 8. (vergl. oben *Nachtrag III.* gegen das Ende.).

Inhalt.

Viertes Capitel.

Von den

Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

		Seite
§. 1.	Allgemeine Uebersicht und Einleitung. (Fortpflanzung Aegyptischer und Asiatischer Symbole und Mythen) .	329
§. 2.	Ein Blick auf Vorder- und Mittelasien	336
§. 3.	Religion der Phönicier	338
§. 4.	Phönicische Kosmogonie	343
§. 5.	Fortsetzung	345
§. 6.	Dienst der Urania (Anaïtis und Mylitta)	350
§. 7.	Deus Lunus und Venus	359
§. 8.	Cybele und Attis	364
§. 9.	Fortsetzung	373
§. 10.	Fortsetzung	385
§. 11.	Syrische Gottheiten	389
§. 12.	Fortsetzung	397
§. 13.	Baalsdienst	411
§. 14.	Thammuz, Adonisfeier, Priapus	417

Anhang zum vierten Capitel. Von der Religion Karthago's.

§. 1.	Libysche Religionselemente	437
§. 2.	*Religion der Karthager.* Vorerinnerung	440
§. 3.	Grundriss der Karthagischen Religion	443
§. 4.	Fortsetzung	453

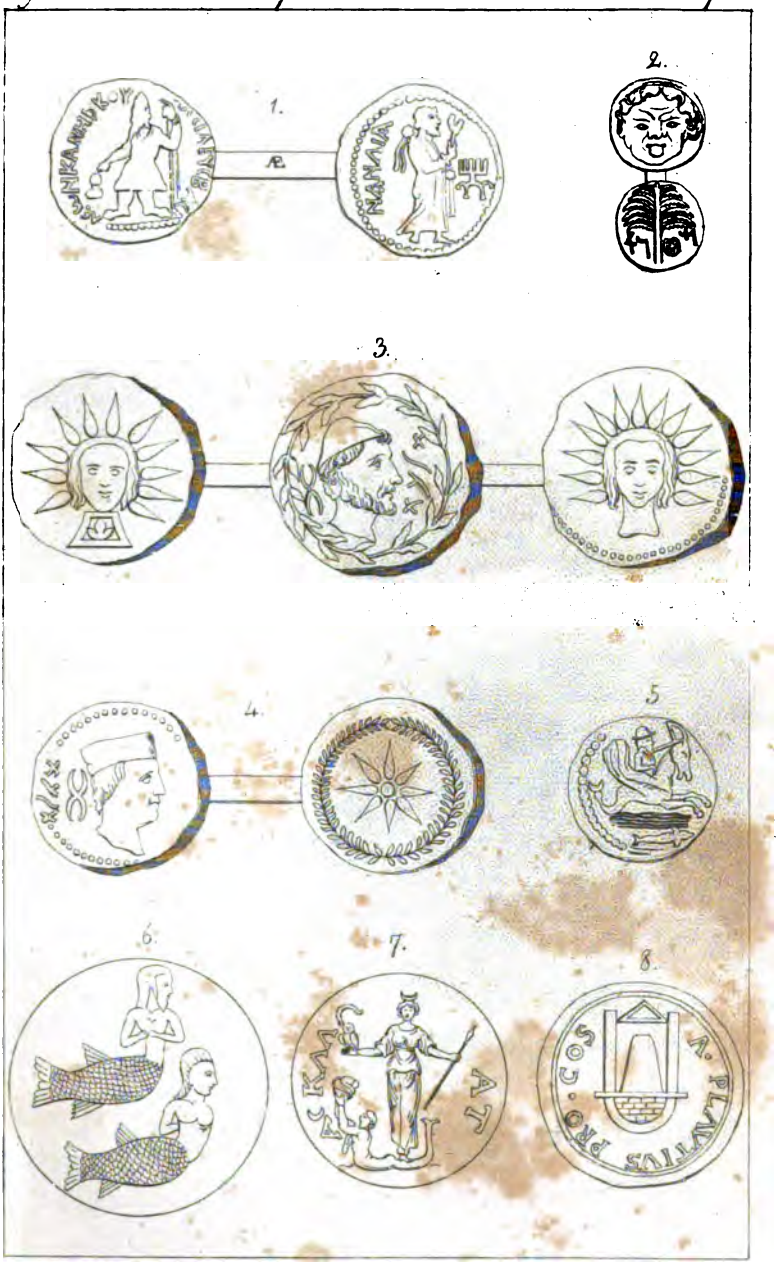
Nachträge.

Seite

I. Momente der Chaldäischen Kosmogonie und Theogonie; bildliche Darstellungen der Aphrodite. (Nachtrag zum vierten Capitel, §. 5.) 459

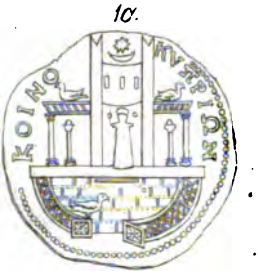
II. Ueber Armenische, Kappadokische und Pontische Religionen. (Nachtrag zum vierten Capitel, §. 6.) 464

III. Ueber Adonis, Astarte, die Adonien, Aphrodite zu Paphos und einige Gottheiten Syrien's und der Nachbarländer. (Nachtrag zum vierten Capitel, §. 14 und zum *Anhang* über die Libyschen Religionen, §. 4.) . . . 473


1.
Æ
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.

9.

10.



11.

12.

14.

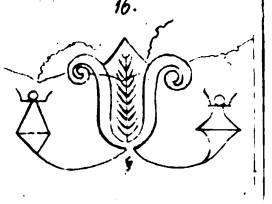
13.

15.

17.

18.

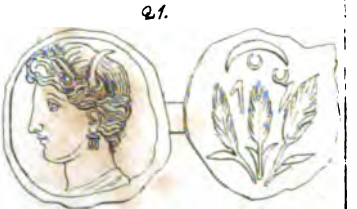
16.



19.

20.

21.

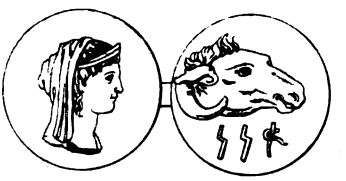


22.

24.

23.

25.



26.

27.

28.

29.

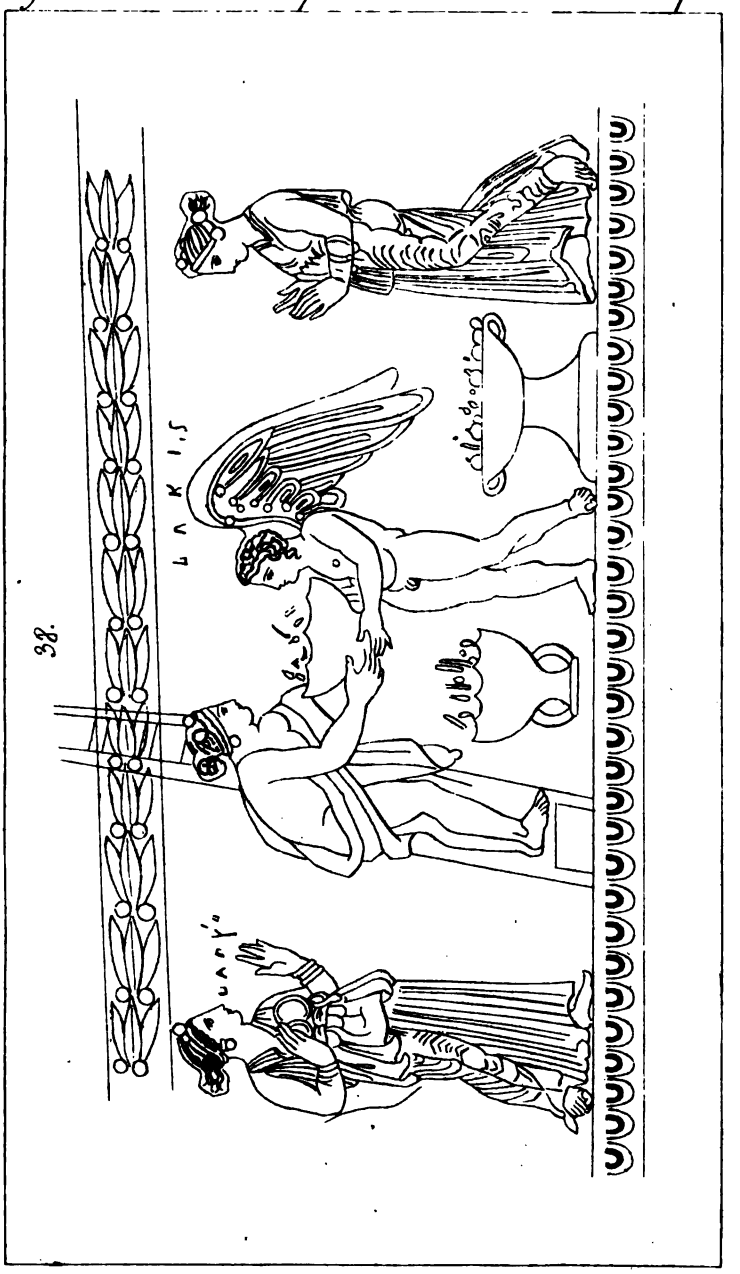
30.

31.

32.

35.
34.
36.
COSTIPP
40.
39.
SARD.

37.



38.

39.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Zweiter Theil, drittes Heft.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1840.

§. 15.

Apollo, Artemis, Ilithyia, Hecate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient.

Auch eine Artemis Priapina kennt das Alterthum. Sie hatte im Pontus ihren Dienst, wo überhaupt viele üppige Zweige des Cultus wucherten (Plutarch. Lucull. cap. 10. fin. p. 489 F.). Aber an den Namen *Artemis* knüpft sich dagegen auch eine *ganz neue Reihe religiöser Ideen*, die von Oberasien her verpflanzt, nicht blos in Vorderasien, sondern auch in Griechenland und auf den Inseln Eingang fanden, und hier wie dort einen *ganz anderen Cultus* begründeten, wesentlich verschieden von dem wilden Naturdienste jener Syrischen und Assyrischen Gottheiten.

Wir wählen *Ephesus* zum Standpunkt, um dieses neue Gebiet zu überblicken. Die *grosse Göttin* daselbst bietet reichen Stoff zu dieser Betrachtung dar. *Ephesus* scheint schon in der Vorzeit eine bedeutende Stadt gewesen zu seyn. Ihr altes Verhältniss mit dem Morgenlande (von hier aus gingen die Carawanen nach dem hohen Asien), so wie ihre vortheilhafte Lage, in Lydien, an dem von den Cilbianischen Höhen herabströmenden Kayster, der sich hier ins Mittelmeer ergoss, und an seiner Mündung einen Hafen bildete, trug ohne Zweifel zu dieser frühen Blüthe der Stadt sehr viel bei. Noch Strabo [1]) kennt sie als den wichtigsten Handelsplatz von ganz

1) XIV. p. 950. C. Almel. T. V. p. 541 Tzsch.

Kleinasien. Auch blieb sie unter den Römern frühe die erste unter den drei Hauptstädten des Griechischen Asiens und später das Haupt dieser ganzen grossen Provinz. Wichtiger für uns, als dieser politische Rang, ist ihre religiöse Bedeutung. Seit den ältesten Zeiten war sie ein Hauptpunkt jenes merkwürdigen Ideenverkehrs zwischen dem Orient und der Welt der Griechen. Sie war und blieb, wie sie hiess, die grosse Asiatische Metropole der Religionen; zuerst Bewahrerin eines der heiligsten Idole, das die Alten kannten, und mit Entstehung des Christenthums der Aufenthaltsort eines der grössesten Apostel, der hier eine grosse Gemeine stiftete. Seitdem blieb ihr lange das Vorrecht, der Sitz eines Patriarchen zu seyn, und das Angedenken an jenen ersten *heiligen Theologen* erhält sich noch jetzt unter den Trümmern der alten Stadt in dem Namen des Fleckens Aja-soluk (*Ἁγιασουλούκ*, s. Larcher Tablé geograph. und Chandler's Reisen in Kleinasien (Leipzig 1776) p. 165 ff.). Von dem Ursprunge des ältesten Gottesdienstes von Ephesus enthalten die Griechischen Mythen manche Erinnerung. Ephesus war eine Hauptniederlassung der hier herum angepflanzten Ionischen Colonie, die auch der Gegend den neuen Namen *Ionien* mittheilte. Ein Lusthain am Kayster war die älteste Ortygia, die als Götterwiege die Sage verherrlichte und später nach Delos und weiterhin verpflanzte (Callimach. Hymn. Del. 37. und daselbst Spanheim). Kaystros, Sohn der Amazone Penthesilea, derselbe, der mit Derceto, der Meergöttin, die Semiramis erzeugt, hatte auch dem Heros Ephesus das Daseyn gegeben, hatte mit dem Autochthonen Cresus das älteste Heiligthum hier, in dem Lande der barbarischen Carer und Leleger, gegründet, und den hier Schutz suchenden Amazonen die Wohnung um den Tempel gelassen (Pausan VII. 2.). Ein anderer Mythus pries die Amazonen selbst als erste Stifterinnen des Heiligthums. Ein dritter redete von einem siebenmaligen Tempelbau, d. h. der Dienst verlor sich in dunkle Vorzeit, man wusste nicht mehr wie alt er war. Gleichwohl treten auch

aus diesen Mythen einige Züge hervor, die wir im Voraus festhalten wollen. Zuvörderst sehen wir die alte Ephesische Göttin durch Kaystros in einige Verbindung mit der Syrischen Seegöttin Dercete gesetzt. Wir stellen damit die historische Nachricht zusammen, dass das ganze Ephesus ursprünglich auf Meeresboden stand (Herodot. II. 10.), der durch Schlammanhäufungen des Kayster aus einer alten Bucht sich zu diesem Flussthal erhoben hatte. Daher auch, bei Erbauung des ersten bekannten Tempels durch Chersiphron, um den Grund zu befestigen, jene Kunstanstalten nöthig wurden, deren die Alten [1]), mit grosser Auszeichnung ihres Erfinders Theodorus von Samos, gedenken [2]). Endlich liegen in der Sage von den Amazonen, die als Erbauerinnen mehrerer Ionischer Städte, z. B. Smyrna's, genannt werden, Spuren alter Religionswanderungen, die wir unten weiter verfolgen werden.

Die nächste Frage, wer denn die grosse Göttin von Ephesus sey, kann nicht anders als *durch einen Ueberblick des ganzen Kreises* beantwortet werden, der sich mit diesem Cult in dem Vaterlande der Religionen eröffnet. Es vereinigen sich im Ephesischen Gottesdienste augenscheinlich *Medisch-Persische*, *Aegyptische*, *Libysche*, *Scythische* und *Cretensische* Elemente.

---

1) Plin. H. N. XXXVI. cap. 14. §. 21. p. 740 Harduin. vergl. Strabo XIV. Tom. V. p. 531 Tzsch. p. 534 ibid. Diogen. Laert. II. §. 103.

2) Ueber das Schicksal dieses Ἀρτεμίσιον, woran ganz Asien 220 Jahre gebaut hatte, so wie über seine Bedeutung in der Geschichte der Ionischen Architectur vergl. *Forster* in den Memoir. de la Societ. d. Antiq. de Cassel I. p. 186. und eine Vorlesung von *Hirt* in der Sammlung von Abhandll. der Berliner Akademie der Wissenschaften vom Jahr 1809 und jetzt *Desselben* Geschichte der Baukunst bei den Alten II. 60. Auf die neuesten Werke über Kleinasiatische Städte und andere Oertlichkeiten von Ch. Texier, Ch. Fellows u. A. ist schon oben II. 2. hingewiesen worden. Den neuen, berühmteren Tempel verschlang ein Erdbeben, worin die christlichen Väter zum Theil das Vorzeichen vom Untergange des Heidenthums sahen (Clemens Alex. Protrept. p. 44.).

Merken wir also zuerst auf das Medisch-Persische, oder auf die *Züge der Religionsideen* aus *Oberasien* her.

Wenn ich *Oberasien* sage, so bezeichne ich damit den ursprünglichen Sitz dieser Religion. Die nächste Verpflanzung geschah von den Küstenländern des schwarzen Meeres her. Davon zeugt die im Ephesischen Cultus so häufige Erwähnung der *Amazonen*. Das waren die ersten Hyperboreerinnen, die die erste Kunde von diesem Glauben des Morgenlandes gebracht, und der grossen Ephesern das älteste Schnitzbild geweihet hatten. So singt wenigstens Callimachus in dem schönen Festhymnus [1]) auf die Diana:

„Ehemals weiheten dir die krieg'rischen Amazonen
Auch an Ephesos Ufer zum herrlichen Denkmal ein Bildniss
Unter dem Schatten der Eiche." —

Aber den Nachhall eines ungleich älteren Hymnus haben uns Herodotus und Pausanias in einigen unschätzbaren Fragmenten alter Tradition aufbehalten, wovon wir das Wesentliche mittheilen wollen. Von Lycien, im südlichen Kleinasien, her aus einer Niederlassung Apollinischer Religion, kam, an der Spitze einer Priestercolonie, Olen (Ὠλήν), und liess sich auf der Insel Delos nieder. Er, der älteste Sänger, so weit die Griechen wissen, älter als Pamphus und Orpheus selbst, brachte mit der Religion, die er hierher verpflanzte, auch die Geschichte ihres Ursprungs, die der Inhalt von Hymnen ward, womit man unter dramatischen Aufzügen und Tänzen an den hohen Festen die Landesgottheiten verherrlichte. Er sang die Geburt des Apollo und der Artemis, und wie der kreissenden Leto die Hyperboreerin Ilithyia hülfreich beigestanden habe (Pausan. I. 18. IX. 27.). Nach einem Delischen Festgesange der Sängerin Böo war dieser Priesterpoet Olen selbst ein Hyperboreer (ibid. X. 5, vergl. unten Band III, S. 150 f. 2ter Ausg.), doch öfter heisst er ein Fremdling aus dem Lande der Lycier. Jene Ilithyia bezeichnet die *erste* Reli-

1) 237 nach Ahlwardt.

gionsverpflanzung aus dem Nordosten her, wovon die Griechen Nachricht hatten. Die weiteren Züge meldet uns aus der Delischen Tradition Herodotus (IV. cap. 33 ff.). Mit dem zweiten Zuge kamen, so rühmten die Delier, die Gottheiten Artemis und Apollo selbst aus dem Hyperboreerlande, um bei ihnen zu wohnen, und in Begleitung derselben die heiligen Jungfrauen Arge und Opis [1]). Auch sie wurden in dem Tempelhymnus des Olen verherrlicht, und durch heilige Gebräuche im Andenken erhalten. Nicht weniger der *dritte* Zug, der den Deliern zwei andere Jungfrauen, Laodice und Hyperoche, zuführte, die in Begleitung von fünf Männern kamen, welche man von der Ueberbringung der Opfergaben Perpheren [2]) (auch Amallophoren und Ulophoren) nannte. An diese drei Züge schliesst sich sodann die bekannte Erzählung von der Uebersendung der heiligen Gaben, die, in Garben eingewickelt, von den Hyperboreern her ein Volk nach dem andern bis nach Delos beförderte. Ilithyia kam also mit dem ersten Zuge, und Olen ist ihr erster Sänger. Was hatte dieser von seiner grossen Göttin zu rühmen gewusst? Sie sey des Eros Mutter (Pausan. IX. 27.). Eine bedeutende, inhaltsreiche Nachricht. Diese Ilithyia war die *erste Gebährerin*. So kennt sie auch der Homeridische Hymnus auf den Apollo. Dort ist sie die hülfreiche Hyperboreerin, die sich durch das Geschenk eines neun Ellen langen goldenen Bandes überreden lässt, der

1) Statt Ἄργη nennt Callimachus Del. 292. Ἑκαέργη; auch kennt er noch eine dritte Jungfrau Λοξώ (Loxo). Ὦπις ist die Dorische Form desselben Namens, der Ionisch Οὖπις und gewöhnlich Ὦπις hiess; cf. Spanheim ad Callim. l. l. und Fischers Index zu Aeschines Dialogen. Alle diese Namen theilen die Jungfrauen mit den Gottheiten, denen sie dienten, daher denn z. B. der der Artemis gesungene Lobgesang Οὔπιγγος hiess.

2) Hesychius hat πέρφηρες, θεωροί. Herodotus (IV. 33.) περιφερέες oder περφερέες, wie die besten Codd. haben. So schreibt auch Schweighäuser, s. dessen Varr. lectt. zu dieser Stelle p. 122. Man vergl. jetzt die Anmerkung zu dieser Stelle Tom. II. p. 342 ed. Baehr.

kreissenden Leto beizustehen (vers. 97. [1]). Sie ist die *gute Spinnerin* (εὔλινος), wie Olen sie auch genannt in dem ihr geweiheten Hymnus (Pausan. VIII. 21.), der zugleich von ihr gerühmt hatte, dass sie älter sey als selbst Kronos, und dieselbe Person mit der Göttin des Schicksals (Pepromene). Sie ist also auch die *erste Spinnerin* und *Pepromene*. Ihr galten daher auch die mit den Haarlocken umwundenen Spindeln, welche die Delischen Mädchen vor ihrer Hochzeit auf das Grab ihrer Hyperboreischen Dienerinnen niederlegten (Herodot. IV. 34.). Wir behalten uns vor, die Ideen vom Spinnen und Weben, die man nur in Beziehung auf die Parcen zu denken pflegt, unten in Bezug auf grosse weibliche Naturgottheiten weiter zu verfolgen, und verweisen vorläufig unsere Leser auf das, was wir über diese Allegorie, wonach aus demselben Grundbegriffe Venus, Diana, Proserpina und Minerva *Weberinnen* heissen, in den Homerischen Briefen p. 32 ff. gesagt haben [2]). Hier bemerken wir nur den bedeu-

---

1) Vergl. v. 115. Das Epitheton μογοστόκος kommt schon Iliad. XI. 270. vor, worüber Heyne Obss. VI. p. 168 sq., auf welchen auch Guigniaut verweiset, nachzulesen ist.

2) Eustathius ad Iliad. III. p. 297 Basil. macht schon darauf aufmerksam, dass bei Homer nicht bloss *Heroinen* (πρόσωπα ἡρωϊκὰ γυναικῶν), sondern auch *höhere Wesen* (τινὰ τῶν θειοτέρων) weben, wie solches die Odyssee zeige. Auf eine ähnliche allegorische Weise fassten die Alten auch das *Weben der Penelope* [ich verweise jetzt vorläufig auf dieses Werk B. III. S. 241—244 2. Ausg. u. auf Panofka's Abhandl. Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840, S. 13 ff.], ja selbst der Name Πηνελόπη bezeichnete eine *Weberin*, da er entweder herzuleiten ist von πήνεσθαι περὶ λοπόν, *operari texturae tenui, ein dünnes, feines Gewebe bereiten*, oder von τὸ πηνίον ἑλεῖν, *den Einschlagsfaden am Gewebe auffassen*. So erklärt auch der Scholiast. mscr. des Cod. Palatin. nr. 45. zu Odyss. IV. 797. den Namen der Penelope: παρὰ τὸ πένεσθαι τὸ λῶπος, vorher habe sie Ἀμφάκις oder Ἀναρχία geheissen. Eustathius ad Odyss. II. 105 sqq. p. 84. 14 sq. Basil. führt eine Erklärung an, welche das Weben der Penelope (der Philosophie) allegorisch auf die *Synthesis* und *Analysis* im philosophischen Denken bezog. Ob nun gleich die späte Ausdeutung

tenden Zug, dass dieses Amt der Hyperboreischen Ilithyia, wie mehrere, auf die *Artemis* übergetragen ist. Aber auf *welche* Artemis? Des Zeus und der *Persephone* Tochter. Das ist die *erste* Artemis, das ist die, die den geflügelten Eros geboren hat [1]). Hier also schon Verwebung der alten Hyperboreerlehre mit dem gewöhnlichen Göttersysteme der Griechen. Daher fällt auch *diese* Artemis wieder mit ihrer *Mutter*, der Persephone, zusammen. Man lese das bedeutende Scholion zu Pindar's erster Nemeischen Ode und das dort aufbehaltene Fragment des Callimachus aus der Hecale (Callimach. Fragmm. Bentlei. nr. 48. T. I. p. 432 ed. Ernesti). — Hier sehen wir also die Ideen Ilithyia, Artemis, Persephone, in Bezug auf jene bedeutsame Spinnerei, einander gegenseitig durchdringen. Wird man nun noch sagen, wenn wir in der Geheimlehre die Proserpina, die Libera, als die grosse, erste *Weberin* aus Stellen Platonischer Philosophen als Orphisch nachweisen werden: das ist Alles falsches Vorgeben mystischer Deutler, die *ihre* eigenen Gedanken dem alten Orpheus aufhefteten? *Hier*, in dieser von Delos her durch Herodotus, Callimachus, Cicero, Pausanias fortlaufenden Tra-

---

Griechischer Sophisten in jener Erklärung bei Eustathius Niemand verkennen wird, so ist damit das *wirkliche Daseyn einer Stelle im Homerus*, worin ein *fatalistisches Weben* (ein Weben, das über ein Schicksal entscheiden soll) vorkommt, nicht im mindesten erschüttert. In so fern das Weben der Penelope mit einem *Zeitraume* in Verbindung gesetzt wird, kann es mit dem Weben verglichen werden, wovon unten im vierten Bande S. 229—234. und in der Vorrede S. VII 2ter Ausg. und oben im zweiten Bande S. 274—276 3ter Ausg. gehandelt wird.

Auch in den *alt-Italischen* und *Etrurischen* Mythen ist diese Allegorie sichtbar. So war die Frau des älteren Tarquinius, Gaja Cäcilia, eine gute *Weberin*, aber auch eine *Zauberin*; s. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 212. und den daselbst angeführten Festus s. v. praedia und Proclus de nominibb. in Gothofredi Auctorr. L. L. p. 1400.

1) S. Cicero de Nat. Deor. III. 23. und meine Anmerkung daselbst p. 617.

dition der alten Priesterlehre des Olen, haben wir einen Prüfstein, dessen Probe einen Jeden, der vorurtheilsfrei sehen will, überzeugen kann, dass die alten Völker in ihrem heiligsten Besitzthum, in ihrem Religionsglauben, keine solche Neuerungen und Verfälschungen zuliessen, als man, um jene Meinung von dem späten Ursprunge Orphischer und ähnlicher Sätze zu stützen, annehmen muss. Es tritt also jene Ilithyia aus dem hellen Kreise der Griechischen Olympierinnen in die Hyperboreische Nacht zurück. Sie ist die Urnacht selbst, aus der alle Dinge geboren sind, vor Allen aber Eros, wie auch Parmenides, Hesiodus und Andere dem alten Olen nachgesungen haben [1]). Dieser ist der grosse Einiger der streitenden Elemente, ohne den keine Harmonie und Weltordnung möglich ist. Seine Mutter ist die *erste Nacht* und dasselbe Wesen mit der Aegyptischen Athor, der daher auch die Maus gewidmet ist, wie wir oben bemerkt haben; Leto (Latona), die Verborgene und Mutter von Apollo und Artemis, hat die blinde Spitzmaus zum heiligen Thiere. Athor aber ist auch die erste Besitzerin der Taube (s. Th. II. p. 240. [2])). Eben so mochte in diesen Asiatischen Religionen die älteste Semirama (Taubengöttin) ein kosmogonisches Wesen seyn. Hieran schlossen sich nun ganz natürlich die Begriffe von hülfreicher Förderung der Geburt, die man jener Ilithyia beilegte. Wegen dieser Wohlthat hatte ihr jene zweite Jungfrauengesandtschaft die heiligen Gaben nach Delos gebracht. Vielleicht wollte man auch diese *Hülfe* durch den alten Namen Upis andeuten, womit sie der heilige Festgesang, Upingos, belegte. Die Göttin und ihre Priesterin führte ihn gemeinschaftlich, nach einer häufiger vorkommenden Namengemeinschaft, wodurch im Alterthume der Priester mit seinem Gotte, den er

1) Plato Sympos. cap. 6. p. 13 Ast. u. dessen Anmerkung p. 211. 212.

2) [wo aber jetzt über Bouto, Tiphe und Athor die Aufklärungen Champollion des jüngern bei Guigniaut Tom. I. p. 512. und besonders Notes et Éclairc. p. 826 sq. zu vergleichen sind.]

ja oft auch festlich repräsentirte, in nähere Verbindung trat. Die eigentliche Bedeutung dieses Namens wussten die Griechen nicht mehr; sie suchten ihn aber durch die Herleitung von ὀπίζεσθαι sich anzueignen. Hiernach würde die helfende Hyperboreerin Opis mit der alt-Italischen Helferin Ops zusammenfallen (Spanheim ad Callimach. p. 316. 572 sq.). Vielleicht war dies selbst der älteste Name der Ephesischen Göttin. Wenigstens Callimachus lässt dort vom Upis und Hippo den ersten Tempeldienst verrichten. Doch darauf kommt so viel nicht an. Gewiss ist, dass seit undenklichen Zeiten auch nach Ephesus Hyperboreische heilige Jungfrauen (das waren ja die Amazonen auch) mit der Religion der grossen Gebährerin und Mutter gekommen waren. Sie ist also selbst Hyperboreerin. Sie ist dieselbe, die mit dem ersten Zuge gekommen war, deren ältester Gottesdienst in Ephesus gegründet ward, ein Dienst, der, getreuer als andere, selbst bis in die späteste Zeit herab die ursprüngliche Idee der *ersten Mutter* [1]), der grossen Mutter, die Alles was lebt ans Licht bringt, in bleibenden Attributen und im Tempelbilde selbst erhielt und bewahrte. Sie ist endlich dieselbe Ilithyia, die aus dem Hyperboreerlande her der gebährenden Leto nach dem heiligen Eilande Delos zu Hülfe geeilt war, wo man auch den alten Hymnus, den Olen auf diese Helferin gedichtet, bei den Opfern sang [2]).

So tritt also im Mythus, wie im Geiste und Charakter, der Ephesische Dienst als der *ältere* hervor, mit dem sich auf die bemerkte Art der von Delos in der Verehrung dieses Einen kosmogonischen Wesens vereinigt; nur mit dem Unterschiede, dass dort die neue Mutter mit ihren Götterkindern

1) Varro de L. L. IV. 10. p. 12 Gothofred. gesellt die Ops den Cabiren bei, nennt die Ops mater (Mutter) und erklärt sie für die ernährende Erde; s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 22. p. 604. und vergl. Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 38. p. 27 sq.

2) Pausan. I. 18. vergl. Böttiger Ilithyia oder die Hexe p. 15 ff.

die öffentliche Religion in Besitz nahm, während man zu Ephesus im Wesentlichen fortdauernd bei dem Alten blieb. Der Asiate, Hyperboreer wie Carer und Leleger, der zuerst ihr opferte, hatte ohne Zweifel auch ihr den alten rechten Namen gegeben. Der Ionische Hellene nannte sie hier wie dort in *seiner* Sprache. Da hiess sie ihm die *Kommende*, Ἐλευθώ oder Εἰλείθυια. Das war sie ihm. Sie war ihm aus Nordosten *gekommen*. Sie war es auch, ohne die kein Wesen zur Geburt *kam* [1]). In so weit hatte er also *etwas* Wahres gesagt. Den eigentlichen Ursprung des Wortes müssen wir natürlich in den Sprachen des Orients suchen. Hier zeigen uns die Herodoteische Mylitta und Alilat den rechten Weg; und ganz ungezwungen führen uns die Wörter לילה Lailah (Nacht) oder ילד jalad (gebähren) auf die *Urnacht* oder auf die *Gebährerin* zurück [2]). Ohne Zweifel war dasselbe Wesen als Brimo auch in einem Orphischen Gedichte besungen worden, worauf der Verfasser der Argonauten im 17ten Vers anspielt:

---

1) Auch hiess sie Βολωσία, welches Wort im Lexicon ad calcem Orionis in appendice ad Etymolog. Gudian. p. 622. erklärt wird durch ἡ εἰλείθυια· βολὰς γὰρ τὰς ὠδῖνας ἀνόμαζον, Εἰλείθυια δέ ἐστιν ἡ θεὰ ἡ ἐπέχουσα τὰς ὠδῖνας. Die Stelle, wie sie aus Etym. Magn. p. 205. von mir verbessert ist, giebt uns einen neuen Namen für jene *kosmogonische Wehemutter*.

2) Die letzte Herleitung hat mehr Beifall gefunden, als die erste, s. Selden de Diis Syris Syntagm. II. cap. 2. p. 175—179 ed. Amstel. vergl. Le Clerc zu Hesiodi Theogon. 921. Auch Wesseling zu Diodor. lib. V. cap. 73. spricht für die letzte. „*Latona ist die Nacht*" (καὶ Λητὼ ἡ νύξ), sagt Eustathius ganz bestimmt zur Erklärung von Odyss. XX. 85. p. 722. 49 ed. Basil. Ebenderselbe zu Il. I. p. 22. Λητοῦς δὲ υἱὸς ὁ Ἀπόλλων λέγεται, τουτέστι νυκτός· δοκεῖ γὰρ ἐξ αὐτῆς, οἷα μητρὸς, ὁ ἥλιος γεννᾶσθαι u. s. w. Hierauf führt er zum Beweise des Sophocles Trachin. vs. 95. an, zu welcher Stelle auch Brunck den Eustathius anführt. Vergl. p. 197 ed. Erfurdt. — Ueber Latona als Gebährerin des Lichts vergl. IV. p. 154 2ter Ausg. — Ueber Leda identisch mit Latona vergl. Völcker in der Darmst. Allg. Schulzeitung 1831. Nr. 41. S. 324.

„Auch der gewaltigen Brimo Geburt.“ —

Auch diese Brimo war wohl, wie der ganze Zusammenhang vermuthen lässt, noch im alten höheren Sinne eines kosmogonischen Urwesens genommen worden.

Zugleich aber treten wir mit den beiden Namen *Alilat* und *Brimo* in einen neuen Kreis von Ideen ein, die sich früh mit dem Begriffe jener Gottheit verbunden haben müssen. Nacht, Mond und ihre Phantome und Schrecknisse gränzen so nahe an einander, wie auf der andern Seite Geburt und Geburtswehen und oft der Gebährenden Tod. Das sind die Punkte, um welche sich diese neue Ideenreihe herumdreht. Zuvörderst der Orient kennt von alten Zeiten her in fortlaufender Tradition auch eine peinigende Alilat, eine furchtbare böse Lilith, die Angst und Schmerzen bringt, und mit schreckhaftem Zauber die Kreisenden heimsucht. Auch Homerus, wenn er gleich, nach seiner Götterlehre, die Ilithyia nach Creta versetzt [1]), weiss doch auch von mehreren Schmerzen bringenden Ilithyien (Ilias XI. 269 ff. nach Voss):

„Wie der Gebährerin Seele der Pfeil des Schmerzes durchdringet
Herb und scharf, den gesandt hartringende Eileithyen,
Sie der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet.“

Alle diese Vorstellungen gingen nun auch auf die alte Brimo über. Ihr Name besagte dies schon; sie war dem Griechen *Βριμώ*, die lastende Schwere, von *βρίω*, *βρίθω*, und zugleich, durch die natürliche Verwandtschaft von *βρέμω*, fremo, die Lärmende, welche schreckhaft die Nächte durchrauscht. Bekannter war sie in dieser Bedeutung als *Hecate*. Auch dieser Name, wie so viele, ward männlich als Prädicat (*Ἑκατος*) dem Apollo beigelegt und weiblich der Artemis. Ursprünglich war diese Hecate keine andere als jene Brimo selbst. *Ἑκάτη* mochte sie heissen entweder als Fernwirkende, oder als Entfernende und Fluchabwendende (s. *Voss* in den

1) Odyss. XIX. 188. vergl. Strabo X. p. 730. (476.)

Novv. Actt. Soc. Latin. Jenensis von Eichstädt I. p. 365 ff.). Man brachte der Hecate Sühnopfer. Es waren häusliche Lustrationen, am dreissigsten jedes Monats veranstaltet. Wesentlich dabei waren Eier und junge Hunde. Sie dienten als Dampfopfer. Die Ueberbleibsel des Thieres und was man sonst dargebracht hatte, wurden mit mehreren Esswaaren auf die Kreuzwege gelegt. Das nannte man Mahl der Hecate (*Ἑκάτης δεῖπνον*), worüber oft arme Leute und Cyniker herfielen; welche Gierigkeit bei den Alten oft als Beweis äusserster Armuth oder Niederträchtigkeit angeführt wird (s. die Note von Hemsterhuis zu Lucian. Dialogg. Mortt. II. p. 399 Bip.). Hunde waren das der Hecate heilige Thier; schon Euripides hatte den Hund die Lust der Hecate genannt, und auch Denkmale zeigen diese Gottheit mit einem Hunde auf dem Schoosse, den sie liebzukosen scheint. Hier vermischen sich die Attribute der Hecate mit denen der Cybele, der man ebenfalls Hunde weihete; s. Cuper im Harpocrates p. 196 sq., wo ein Bildwerk dieser Art wohl erläutert ist [1]). Oder die

---

1) Ueber das *Attribut* der *Hunde* in Absicht der Scylla, Hecate u. s. w.; s. Eustathius ad Odyss. XII. 85 sq. p. 477 infr. und p. 478 supr. ed. Basil. Ueber die *Hunde*, welche der *Hecate* beigegeben, und ihr auch geopfert wurden, giebt Heindorf zu Horazens Satyren (I. 8. vs. 35.) p. 181. einige Data. Wir haben schon im ersten Th. p. 250. II. 246 u. a. mehrfach vom Symbol des Hundes, das in Aegypten und Persien so bedeutend hervortritt, gesprochen, und fügen hier noch folgendes interessante Datum bei. In Samaria nämlich verehrten die Aväer, nach II. B. d. Kön. XVII. 31. eine Gottheit, נִבְחַז (*Nibchas*), welches Wort die Ausleger für *latrator*, den *Bellenden* (vielleicht eine Art *Anubis*) nehmen und dabei angeben, dass dieses Idol die Gestalt eines Hundes gehabt habe. Und von dieser Verehrung des Hundes sollen sich noch bis auf die neuesten Zeiten Spuren erhalten haben. „Unweit Berytus fand sich auf einem hohen Berge die Bildsäule eines grossen Hundes, welche als Schutzgottheit der Gegend angesehen wurde, und durch ein weitschallendes Gebell die umliegende Gegend bei herannahenden Gefahren warnte. Dieses Bild war nachmals in das Meer geworfen worden; von ihm hatte

Göttin ward selbst mit einem Hundskopfe gebildet (Hesych. in ἄγαλμα Ex.). Vielleicht war das ihre ältere mystische Gestalt. Sie gehörte nämlich zu den Gottheiten, die man im Geheimdienste von Samothracien verehrte. Dort in der Zerynthischen Höhle opferte man ihr Hunde. Besonders in Aegina waren ihre Mysterien herrschend. Man schrieb sie dem Orpheus zu. Dort sah man auch mehrere Bilder von ihr, ein Schnitzbild von Myron's Hand, mit Einem Gesicht, aber andere Bilder der Hecate mit drei Gesichtern schrieb man dem berühmten Alcamenes zu (Pausan. II. 30.). So suchten Griechische Künstler die grosse Landesgöttin zu verherrlichen. Nicht weniger verherrlichte sie die alte Priesterpoesie. Ob die bekannte Stelle von der Macht der Hecate in der Hesiodeischen Theogonie (409—52) als ein Erguss eines Orphischen Sängers zu betrachten sey, lassen wir auf sich beruhen; so viel scheint gewiss, dass die Geheimlehre auch hier den alten orientalischen Begriff von der Urnacht als der Mutter aller Dinge fortgepflanzt haben wird. Hiermit verbanden sich andere Vorstellungen, die aus der Bedeutung des dreifach wechselnden Mondes hervorgingen. So wie sie Urgrund der Dinge war, so erscheint sie auch als ihre Regiererin. Es ist nichts auf Erden, im Himmel oder im Meere, und in dem Verkehr der Menschen zu gedenken, das nicht ihrer Macht und Leitung unterworfen sey. So erscheint sie bei Hesiodus, nach einer ganz natürlichen Exposition des Urprincips und in der Weise, wie jener grossen Lilith und Brimo schon in uralter Priesterlehre gedacht worden war [1]).

---

noch der angränzende Fluss seinen Namen.“ S. Gesenius Hebr. Wörterb. p. 672 f. Aus Gründen, die ich in den Commentatt. Herodott. I. p. 216. gegeben, können diese Gottheiten der Aväer, Nibchaz und Tharthak, zu den *Laren* gerechnet werden.

1) [Ueber die Verwandtschaft der Diana, Hecate und Luna, über die Schrecknisse der Hecate, über den Einfluss auf Geburt u. Tod u. s. w. müssen die Nachrichten des Plutarchus de Superstitione p. 166 u. p. 170.

Von jener furchtbaren Macht der Hecate entfernt sich auch der Begriff jener Upis nicht sehr, die man in der Scythischen Taurica verehrte. Nur scheint dort die Stiergestalt vorgeherrscht zu haben. Es war die Stiergöttin, im *Stierlande*. In jeder Hinsicht hiess sie ταυροπόλος. Ein blutiger Dienst war ihr angeordnet, und sie dürstete nicht weniger nach Menschenblut, als jener kalbsköpfige Moloch der Ammoniter. Wilderes Volk, wilderer Dienst. Vielleicht gab es hier weniger Mysterien, die an manchen Orten priesterlich wirksam die alte strenge Sitte milderten. Noch in der Verpflanzung nach Sparta behauptete diese Scythenreligion ihren Charakter. Die Lacedämonier hatten ihre Upis, so sagten sie, dorther, und schon bei der Einweihung des Gottesdienstes war Raserei, Mord und Todschlag die erste Wirkung gewesen; und wenn man zu Sparta dieser Taurierin auch nur anfangs Menschen schlachtete, so musste späterhin doch von den Rücken der gegeisselten Jünglinge Menschenblut fliessen. Der erste Anblick des Bildes hatte die, die sich ihm näherten, rasend gemacht [1]). Also ein grausenhaftes Scheusal von Idol mit magischer Kraft. Vielleicht hatte es, aus dem Stierlande gesendet, einen Stierkopf. Wie dem aber auch sey, ich möchte mich nicht gern von der Hinweisung auf das Stiersymbol entfernen, die der gelehrte Apollodorus (Fragmm. p. 402 Heyn.) durch die Worte giebt, diese Artemis habe Ταυροπόλος geheissen, weil sie in Stiergestalt die Erde umwandele. Das ist eine ähnliche Nachricht als die uns Philochorus mittheilt: Es habe auch Leto auf einem Stiere die

---

mit den trefflichen Anmerkungen Wyttenbachs Tom. VI. part. 2. p. 1005 sq. und p. 10028—10032. nachgelesen werden.]

1) Vergl. Pausan. Lacon. cap. 16, wo diese Scythische Diana *Orthia* genannt wird. Dieser Diana Orthia (Ὀρθία) gedenkt auch Nicolaus Damascenus, s. dessen Fragg. p. 156. und die Supplemm. p. 81 ed. Orelli. Ich habe in den Commentatt. Herodott. Part. I. Cap. II. §. 21. p. 244 sqq. von dem Geiste dieser Lacedämonischen Religionszweige ausführlicher gehandelt.

Länder durchzogen, bis sie sich endlich zu Buchetion in Epirus niedergelassen [1]). Das ist der Stierweg, den alte Naturgottheiten von Morgen nach Abend gewandelt waren; wir werden unten einen andern, einen Wolfsweg nach Südwesten, nachweisen können. Auf diesem Stierpfade kommt bald der grosse Saamenträger Abudad mit Segen über die Länder von Osten her, bald die böse, fürchterliche Kali [2]), der man als Lakschmi, Bhawani und Allmutter, als Gattin des grossen Mahadewa, die Kuh heiligte; an deren Altären aber auch unter wilder kriegerischer Musik, ähnlich vermuthlich jener Scythischen auf Taurica, Menschenopfer fielen. Sie als Bhawani ist die grosse Erhalterin aller Dinge, deren Saamen sie beim Weltbrande in ihre Bärmutter birgt zur neuen Wiedergeburt;

---

1) S. Etymolog. magn. p. 210. 34 Sylb. p. 191 Lips. In der Sammlung der Fragmente des Philochorus wird von den Herausgebern dasselbe Fragment aus Suidas aufgeführt (p. 96.), ohne dass jedoch auf die bemerkenswerthe Variante in der Stelle des Suidas und in der des Etymol. magn. (das überhaupt nur beiläufig um einer andern Sache willen angeführt wird) aufmerksam gemacht wird. Bei Suidas nämlich heisst es *Βούχετα — φησὶ Φιλόχορος ὠνομάσθαι· διὰ τὸ τὴν Θέμιν ἐπὶ βοὸς ὀχουμένην ἐλθεῖν ἐκεῖ κατὰ τὸν Δευκαλίωνος κατακλυσμόν;* im Etymologicum magnum dagegen: — *διὰ τὸ τὴν Λητῶ ἤτοι Θέμιν ἐπὶ βοός* u. s. w. Also nicht blos der *Leto*, sondern auch der *Themis* wird der *Stier* beigegeben. [Man vergleiche jetzt Suidas I. p. 769 sq. ed. Gaisf. Wilh. Dindorf zu Steph. Thes. I. 383 und Wichers ad Theopompi Fragg. 228. p. 241. Wozu ich jetzt noch bemerke, dass die Aenderung *Φιλοστέφανος* statt *Φιλόχορος* keineswegs unbedingt zu billigen ist, indem Philochorus auch Epirotische Oertlichkeiten berührt hatte (s. Siebelis a. a. O. p. 97.). Ebensowenig ist im Demosthenes *Βούχεταν* geradezu anzuzweifeln, da diese Stadt, wie andere mehr, eine singularische und eine pluralische Namensform gehabt zu haben scheint (s. Voemel ad Hegesippi orat. de Halonneso p. 86.)].

2) mit welcher *Hecate* (*τριοδῖτις*) verwandt ist. So bringt Clearchus beim Athenäus VI. p. 256. p. 483 ed. Schweighäus. [vergl. J. B. Verraert Diatr. de Clearcho p. 42.] mit *ταυροπόλοι* den Namen *τρίοδοι* in Verbindung, indem er von gewissen niederträchtigen Zofen an den Griechischen Höfen sagt: *πλὴν ὅτι μαγευόμεναι καὶ μαγεύουσαι ταυροπόλοι καὶ τρίοδοί τινες αὗται πρὸς ἀλήθειαν ἐγένοντο.*

aber sie ist auch die furchtbare Todesgöttin zugleich [1]). Diese Ideenverbindung von Tod und Leben ist vielen alten Religionen gemein. Ausgebildet werden wir sie unten in den Mysterien des Dionysus wiederfinden.

Auch Thracien hatte sich diesen alten Monds- und Lichtcultus zugeeignet, und, wie es scheint, anfänglich in reinerer Form. Wenigstens berichtet Herodotus, dass die Thracischen und Päonischen Frauen Erstlingsgaben, in Garben gebunden, ihrer königlichen Artemis gerade so darbrächten, wie man sie nach Delos zu senden pflegte (IV. 33.). Das waren noch Spuren von alt-Thracischer linderer Sitte, die späterhin der Wildheit Platz machen musste. Die Göttin hiess dort *Bendis* (*Βένδις* und *Βένδεια*, s. Ruhnken. ad Tim. p. 62. und Fischer Index in Palaephat.). Dieser Name und die Feste dieses Namens verbreiteten sich weit, selbst bis nach Attica hinunter [2]); und in Bithynien, wo überhaupt viele religiöse Verwandtschaft mit den Europäischen Küstenländern gegenüber war, hatte man einen von dieser Gottheit benannten Monat [3]).

---

1) Jones über Indiens Gottheiten, in den Asiat. Abhandll. I. p. 233. Paullinus System. Brahman. p. 60. S. Th. I. der Symbol. p. 411 dritter Ausg.

2) In Munychium hatte die Göttin unter diesem Namen einen Tempel, und in Pyräeus wurden ihr zu Ehren Feste (*τὰ Βενδίδεια*) gefeiert, zu welchen ausser Anderem feierliche Aufzüge und Wettspiele gehörten; s. die classische Stelle in Plato's Republik I. p. 354, A., womit die Angaben von Ast p. 315. und besonders p. 316. zu verbinden sind.

3) Der Monat, den die Lacedämonier *Ἀρτεμίσιος* nannten, hiess bei den Bithyniern *Βενδιδαῖος*; s. Fabricii Menologium p. 61. und Jablonski de ling. Lycaon. p. 112. (Opusc. Tom. III, wo jedoch *Βενδιαῖος* geschrieben ist.) [Ueber die Schreibarten *Βενδῖς*, *Βενδῖδος* — so muss geschrieben werden — über *τὸ Βενδίδειον*, den Tempel der Artemis — Bendis, über *τὰ Βενδίδεια*, das Fest, vergl. man jetzt W. Dindorf im Pariser Stephanus III. p. 223. — Ueber diese ausländischen, mit dem Griechischen Dienste der Artemis vereinigten Culte, über die Artemis *Μουνυχία*, *Βραυρωνία*, *χιτωνία*, *Ἐλειθυια*, *λοχεία* und *ταυροπόλος*, so wie über das Verhältniss der Taurischen Artemisien zu den Griechischen, müssen jetzt die

Von Thracien aus liess auch eine Sage, die der Homerische Hymnus auf Apollo berührt, das Delphische Heiligthum gründen, das Andere von Delos herleiteten, und selbst zum Theil von jenem alten Priestersänger Olen (Pausan. X. 54.), der ja des Phöbus erster Prophet (πρῶτος Φοίβοιο προφάτας) heisst. Ohne auf diese Mythen weiter zu achten, finden wir es doch um des Verfolgs willen bemerkenswerth, dass die Alten auch die Apollinische Religion nach Thracien verpflanzen, wovon sich in einem Zweige der Orphischen Institute unten weitere Spuren zeigen werden.

In welcher Gestalt Ilithyia aus dem Hyperboreerlande nach Delos gekommen war, wissen wir nicht; Latona kam von dorther dahin als *Wölfin*. Aristoteles hat uns diesen Mythus aufbehalten [1]). Das Volk glaubte, der Wolf bringe

---

schönen Ausführungen des Herrn *Broendsted* in den Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. S. 250—269 nachgelesen werden.]

1) Aristotelis Hist. Animal. VI. 35. (cap. 29. p. 312 sq. Schneid.) Die Sache wird verschieden erzählt. Aristoteles sagt: alle Wölfe werfen, der Sage nach, in zwölf Tagen im Jahre; der mythische Grund davon sey dieser, weil sie die Latona in Wolfsgestalt aus Furcht vor der Juno in eben so viel Tagen aus dem Lande der Hyperboreer auf die Insel Delos gebracht haben. Antigonus Carystius und Andere haben diese Legenden aus Aristoteles entlehnt (s. Schneiderі Annott. ad l. l. p. 521. und Beckmann zum Antigonus 61. p. 111.). Besondere Aufmerksamkeit verdient der Mythus beim Antoninus Liberalis cap. XXXV. p. 237 sqq. Verheyk. Latona hat auf der Insel *Asteria* (Delos) den Apollo und die Artemis geboren, und kommt nun nach Lycien, um zum Flusse *Xanthus* zu gehen. Vorher will sie aber ihre Kinder in der Quelle Melite waschen. Rinderhirten verhindern sie daran. Nun gesellen sich *Wölfe* schmeichelnd zu ihr und geleiten sie zum Xanthus hin. Daher bekommt das Land Trimilis den Namen *Lycia* (Λυκία) u. s. w. Wer hierbei auf die Bedeutung der Namen: *Sterneneiland*, *goldgelber Fluss* u. s. w. merkt, und damit den ἱερὸς λόγος beim Herodotus II. 22. vergleicht, wonach zwei Wölfe den Priester mit verbundenen Augen zum Tempel der Ceres führen (vgl. Commentatt. Herodott. p. 418 sqq.), der wird wohl einsehen, dass in diesen Mythen von der Latona bald kosmologisch bald calendarisch die Gegensätze von Finsterniss und Licht, von dunkeler und heller Jahreszeit,

zwölf Tage und zwölf Nächte in Geburtsnoth zu (Aelian H. A. IV. 4.). Eben so lange, erklärte es nun, brauchte Leto, um als Wölfin (zu dieser Verwandlung hatte der Zorn der Here sie genöthigt) aus dem Hyperboreerlande nach Delos zu kommen. In jenen Gegenden, woher Latona als Wölfin kam, erzählte man auch dem Herodotus (IV. 105.) von Wolfmenschen, die alle Jahr auf ein Paar Tage Wolfsgestalt annahmen. Auch Plinius (H. N. VIII. 34. coll. 22.) gedenkt ihrer, glaubt aber dabei so wenig an Zauberei als Herodotus. Vielleicht hatte diese Sage, die noch hie und da unter dem Volke lebt, mit jenem Mythus beim Aristoteles Eine Quelle. Die physische Meinung stellt Aristoteles als Volkswahn dar, aber die *mythische* Erklärung beruhete auf uralten Vorstellungen. Der Wolf und die Wölfin erinnerte den Menschen der Vorwelt an Latona und ihre Kinder, den Griechen nicht blos, sondern auch den Aegyptier. Der Aegyptier Danaus dachte gleich an Apollo, als er den Wolf in die Heerde Kühe einfallen sah. Gelanor musste dem Danaus das Argivische Reich abtreten, und letzterer erbaute zum ewigen Gedächtniss an das Wolfszeichen dem Apollo Lycius einen Tempel [1]). Ueber den Grund des Beinamen *Λύκιος* oder *Λύκειος* stritt man in Betreff Apollo's eben so sehr, als in Beziehung auf Artemis, die man ebenfalls *Λυκεία* nannte [2]). Von dem Exegeten zu Trözene konnte der fragende Pausanias nichts erfahren. Dafür giebt er uns zwei eigene Vermuthungen, die wieder auf obi-

---

von Urnacht und von den Lichtern des Himmels (Sonne, Mond und Sterne), blos in die Form der Sage umgewandelt wörden, eine Form, die aus alten Frühlingsfesten und scenischen Darstellungen ganz natürlich hervorging.

1) Pausanias Corinth. 19. Die ältesten Münzen von Argos zeigen den *Wolf*, andere von derselben Stadt zugleich den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollo Lycius, bei Pellerin Recueil T. I. pl. 20. nr. 1. 4.

2) Die Hauptstellen der Alten über diesen Beinamen habe ich schon in meinen Meletemm. I. p. 30. angeführt.

gen Mythus zurückführen, entweder heisse sie von den Wölfen so, oder sie habe diesen Namen bei den Amazonen gehabt (Corinth. 31.). In ein viel weiteres Feld von Vermuthungen haben sich schon die alten Ausleger bei Erklärung des Apollo λυκηγενής in dem Gebete des Lycier Pandarus bei Homerus (Iliad. IV. 101.) verloren, und noch streitet man darüber, ob dort blos an Apollo den Lycier zu denken sey, oder an eine andere Bedeutung dieses vieldeutigen Beiwortes. Lycien selbst nannten manche unter den Alten schon [1]) das *Wolfsland*, und wollten dessen Namen von den Wölfen (λύκοις) hergeleitet wissen (s. oben). Aus Allem geht indessen hervor, dass die Griechen alte Begriffe und Bilder eines wichtigen Religionszweiges an jenes Thier angeknüpft fanden. Nach ihrer Gewohnheit suchten sie sich aus ihrer Sprache davon Rechenschaft zu geben. Die Verbindung *Wolf* und *Sonne* (Sonnengott) war, wie wir weiter zeigen werden, den Griechen von Aussen gegeben. Nun suchten sie diese Ideenverbindung auch in ihrer Sprache nachzuweisen. Da war λύκος der Wolf, aber auch die *Sonne*, und λύκη das *anbrechende Morgenlicht*; daher auch der älteste Name des Sonnenjahres in Griechischer Sprache die *Wolfsbahn*, λυκάβας (Macrob. Saturnal. I. 17.) [2]). Auch von der Namensverwandtschaft

---

1) S. Antonin. Liberal. cap. XXXV. aus Menecrates Lycischen Büchern, und daselbst Munker und Verheyk.

2) S. Eustath. ad Odyss. XIV. 161. p. 538. 41 sqq. λυκάβας δὲ καὶ νῦν ὁ ἐνιαυτός· οὐ μόνον διὰ τὸ λυγαίως ὅ ἐστι λειηθότως καὶ οἷον σκοτεινῶς παρέρχεσθαι (vergl. Apollon. Lex. Hom. in v. λυκάβας p. 441 ed. Tollii) ἀλλὰ καὶ διότι αἱ κατ' αὐτὸν ἡμέραι καθ' ὁμοιότητα διαβάσεως λύκων, ἀλλήλοιν ἔχονται· πιστεύεται γάρ φασι τοὺς λύκους διαβαίνοντας βάιον ποταμὸν ἐνδακόντας τὴν κέρκον τῶν ἀεὶ προηγουμένων τοὺς ἑπομένους στιχηδὸν διανήχεσθαι καὶ οὕτω μὴ παρασύρεσθαι τῷ ποταμῷ ἄλλον ἀλλαχοῦ, ὡς καὶ Αἰλιανὸς ἱστορεῖ; s. Aelian. Hist. Anim. III. 6. p. 80., und dazu Schneider und Jacobs II. p. 99 sq. Vergl. Odyss. τ' 306. ξ' 161. und daselbst die Scholien, ferner meine Commentatt. Herodott. P. I. Cap. III. §. 28. p. 420 sq. und was ich noch weiter unten anführen werde. — Hier will ich nur auf

des Wolfs und der Sonne wusste man Rechenschaft zu geben, indem man an den Feuerblick dieses Thieres erinnerte (Plin.

---

den durchaus hieroglyphischen Charakter dieser mythischen Ausdeutung der Alten aufmerksam machen. Das Jahr heisst *Wolfsfurth*, weil die Tage desselben rückwärts an einander hängen, so wie die Wölfe, wenn sie über einen reissenden Fluss schwimmen, einer den andern am Schweife fassen. Das Jahr ist dieser Fluss, und die Wölfe (jene Thiere des Zwielichts, der Finsterniss und dem Lichte angehörig; s. weiter unten) sind die aus Nacht und Tag bestehenden Zeitabschnitte (Tage genannt). Halten wir den Gedanken fest, dass Flüsse *Jahre* bezeichnen (z. B. der Nil, s. oben Th. II. p. 29 3ter Ausg.), ferner dass Wölfe am Jahresfeste den Priester durchs Dunkel in den Tempel der Isis führen (s. vorher), so wird wohl sehr begreiflich werden, dass jene Erklärung in *calendarischen Hieroglyphenbildern* ihren Ursprung hatte; und man braucht nur die alt-Aegyptischen Sculpturen anzusehen, um sich davon zu überzeugen. Aber auch die *Sprache* behauptete dabei ihre Rechte. *Λύκος* und *λύκη*, *Wolf* und *Licht*, waren nun einmal in Griechischer und vielleicht in mehreren andern Sprachen verwandt. Ich bemerke dieses absichtlich, weil Payne Knight im Inq. into the symbol. lang. §. 124. p. 97. zwar Mehreres beibringt, was eine richtige Ansicht dieses Bildes verräth [Aber das, auf einer von ihm angeführten Münze von Karthaea auf der Insel Ceos, vorkommende mit Strahlen umgebene Thier ist nicht ein Wolf, sondern ein Hund (s. Broendsted's Reis. in Griechenl. I. S. 123. nr. 4.]; aber warum ereifert sich derselbe scharfsinnige Gelehrte §. 102. p. 77. über diejenigen Mythologen, die den Apollo *λυκηγενής* deswegen so heissen lassen, weil er in Lycien geboren sey? Freilich hat er darin Recht, wenn er sagt: es bezeichne vielmehr den *Vater des Lichts;* aber die Mythologen haben auch Recht, wenn sie dabei an Lycien denken. Denn Lycien ist ja das *Lichtland* so gut wie das *Wolfsland*, und letzteres in demselben Sinne. Der Wolf erschien ja dem Horus-Apollo als Helfer aus dem finsteren Amenthes (Diodor. I. 88. Davon unten weiter). Ja in Lyciens alten Tempeln war gewiss der Wolf als *Sonnenthier* und *Jahreszähler* abgebildet — eben so wohl wie eben dort erweislich *Bogen* und *Leier* solarische Hieroglyphen waren (davon im Verfolg). — Möchten wir doch endlich die naive, aber tiefsinnige Bildersprache der Vorwelt treuherzig nehmen lernen. Sie hilft uns zum Mittelpunkte der ersten Anschauung; von wo aus uns dann die abweichendsten Legenden nur als verschiedene Radien eines allen gemeinsamen Centrums erscheinen. Gewisse natür-

H. N. XI. 37. 55. T. I. p. 619 Harduin.). Auch diese Etymologie könnte durch das gemeinschaftliche Sammwort λευκός, *weiss*, womit auch das Lateinische lux verwandt ist, gerechtfertigt werden (Lennep. Etymolog. gr. I. p. 385.). Es ist aber dies zu unserer Absicht eben so wenig nöthig, als die weitere Untersuchung, ob der Homerische Apollo λυκηγενής von Lycien oder von dem Morgenlichte, λύκη, den Namen habe. Dass die Verbindung *Wolf* und *Sonnengottheit* eine uralte war, ist nicht Hypothese oder Etymologie, sondern beruht auf deutlichen, unbestreitbaren Zeugnissen des Alterthums. Ehe wir diesen Spuren nachgehen, müssen wir zuvor einen Blick auf Lycien und Creta werfen.

---

liche Eigenschaften des Wolfs, weswegen sein Bild zur calendarischen Hieroglyphe tauglich befunden werden konnte, sind im Verfolg, beim Aegyptischen Horus-Apollo, bemerkt.

§. 16.

Aus Lycien, sahen wir, kam der älteste bekannte Priester, der von Apollo und Artemis und Ilithyia Nachricht gegeben, Olen. Was für Einflüsse hatte dessen Vaterland erfahren? Zuvörderst von Creta her in alter Zeit. Ein Mythus bei Diodorus (V. 56.) lässt gar schon vor der Fluth einen Telchinen Lycus sich in Lycien am Xanthus ansiedeln und dem Lycischen Apollo den ersten Tempel bauen. Wäre an dieser Sage etwas Historisches, so wäre ein Phönicischer Pflanzer von Creta oder Rhodus her, wo diese Telchinen sassen, einer der früheren Stifter Lycischer Religion. Heller sind folgende Nachrichten des Herodotus (I. 173. VII. 92.). Sarpedon wird von seinem Bruder Minos aus Creta vertrieben, und an der Spitze einer Colonie von Termilen ging er in das Land der Milyer oder Solymer (so hiess damals noch Lycien). Bei ihm fand sich ein anderer Flüchtling ein, auch ein Lycus. Er war aus Athen, der Sohn Pandion des Zweiten, und sein Bruder Aegeus hatte ihn vertrieben (Herodot. l. l. Apollodor. III. 15. 6.). Dieser Lycus gab nun dem Volk und Land der Termilen den Namen Lycier und Lycien. Da diese neue Colonisirung von Creta aus, wie die von Athen in die Regierungszeit des Minos und Aegeus, folglich gegen das Jahr 1354 vor Chr. Geb. und mithin nach Orpheus Geburt fällt, so musste damals die Auswanderung des Olen, vorausgesetzt, dass dessen Zeitalter über Orpheus zurück geht, bereits geschehen seyn. Sie fällt vielmehr zwischen die An-

kunft des ersten und zweiten Lycus. Der Wolfs- und Sonnendienst war im Vaterlande des Olen bekannt; ehe noch der zweite Wolf, der Athener, dessen Namen in den des Wolfslandes umwandelte. Aber ganz gewiss erhielt und befestigte er sich dort durch die Creter, jene alten Sonnendiener, die ja von Phönicien und Aegypten her diesen Religionszweig früh erhalten hatten; und der zweite Lycus kam ja aus dem damals noch ganz ägyptisirten Athen. Doch unmittelbar und zunächst kamen diese zwei neuen Colonisten aus Hellenischen Ländern. Wir fragen aber vorerst nur nach Asiatischem Dienst, und wollen nachher erst in das Hellenisch-Cretische Göttersystem einen Blick werfen. Vergleichen wir nun die ältesten Nachrichten von dem durch Olen zu Delos eingerichteten Opferdienst mit dem, was wir bei andern Schriftstellern von der Verehrung des Patarëischen Apollo lesen, so wird es sehr wahrscheinlich, dass in Lycien von den ältesten Zeiten her aus Oberasiatischer Religion eine vergleichungsweise sehr reine Verehrung des Apollo und der Artemis eingeführt gewesen ist. Ohne Zweifel hatten jene Hyperboreerinnen nicht Opferthiere, oder gar Opferfleisch in ihren heiligen Garben oder Körben nach Delos gebracht und geschickt, sondern Erstlingsfrüchte und etwa heilige Kuchen und dergleichen unblutige Gaben (man lese die Anmerkung von Spanheim und Th. Grävius zu Callimach. Del. 283.). Auch hatte Aristoteles in der Republik der Delier erzählt, zu Delos habe man den Apollo auf einem unblutigen Altare durch Opfergaben von Weizen, Gerste, Kuchen verehrt, und nur an diesem Altare habe Pythagoras geopfert [1]). Dieser Altar heisst ausdrücklich der *älteste*, oder der Altar der *Frommen* (Porphyr. de Abstin. II. p. 172.). Hätten wir die Schrift der Pythagoreerin Theano: von der Frömmigkeit, noch, wahrscheinlich würden wir mehr von diesem ältesten, reinen Dienste des Apollo wissen. Jetzt

1) Diogenes Laërt. VIII. §. 13. Clemens Alex. Strom. VII. p. 448 Potter.

müssen wir die dürftigen Nachrichten einzeln zusammen lesen, die um so spärlicher ausfallen, je älter er war. Dahin gehören einige Züge vom Apollodienste zu Delphi, wo auch von Kuchen und Weihrauch in den heiligen Körben die Rede ist (Aelian. V. H. XI. 5.). In diesen Ideenkreis mag auch das alte Delphische Tempelchen gehören, das die Bienen aus Wachs und Federn kunstreich bereitet haben sollen, und das auf Apollo's Geheiss als Geschenk den Hyperboreern zugeschickt ward (Pausan. X. 5.). Die Bienen waren ein reines Thier, das sich nicht auf die den alten Priestern und Pythagoreern verhassten Bohnen setzte, ein nüchternes Thier, daher man auch die nüchternen Trankopfer (d. h. die ohne Wein) mit Honig darbrachte (Porphyr. de antro Nymph. cap. 18. p. 19.). Und so erhielten sich unter den Griechen hie und da Spuren eines älteren Oberasiatischen Opferdienstes. Ich nenne ihn Asiatisch, nicht blos des Hyperboreischen Ursprungs wegen, sondern weil sich in Lycien, in dem Vaterlande des alten reinen Apollodieners Olen, fortdauernd bemerkenswerthe Anzeigen derselben reinen Religion erhalten haben. Davon jetzt einige Worte. Alexander Polyhistor (dessen Auctorität ein gelehrter Mann in der Bibliotheca critica II. 8. 114. hinlänglich gegen Meiners gerechtfertigt hat) erzählt uns von den Opfergaben, die man zu Patara [1]), jenem ältesten Sitze Apollinischer Religion, der Gottheit darbrachte. Es waren Opferkuchen in Gestalt von Bogen, Leier und von Pfeilen (Stephanus Byz. in *Πάταρα*, vergl. Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 129. p. 135 ed. Papii, Oxon. 1697.). Aehnliche Gaben brachten die Athener ihrem Apollo an gewissen Frühlings- und Herbstfesten (s. die Zeugnisse des Menecles und Crates beim Suidas in *διαχόνιον* und *εἰρεσιώνη*). Die ausführlichere

1) Die Bedeutung dieser Hauptstadt Lyciens, welche später Arsinoë Lyciae hiess (Strabo XV. p. 666.), ist noch aus sehr ansehnlichen Ueberresten und Inschriften ersichtlich, wovon neulich Beaufort in seinem Werke: Karamanie, London 1817. die Beschreibung gegeben.

Betrachtung und die Kritik des Textes dieser und einiger anderer Stellen behalte ich einer andern Gelegenheit vor. Hier mache ich nur von dem Unbestreitbaren Gebrauch. Diese selbigen Früchte- und Kuchenopfer brachte man auch der *Sonne* und den *Horen* (Suidas l. l.). Eben so legte man Stierkuchen (Kuchen von Hörnergestalt, βοῦς) auf die Altäre des Apollo, der Artemis, der Hecate, der Luna (Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 411 Bip.). Mondförmige Kuchen weihete man ebenfalls der Luna, und dergleichen Beispiele finden sich mehrere. Aus Allem diesem geht hervor, dass die gottesdienstlichen Gebräuche alter reinerer Religion, die der Lycier Olen nach Delos und vielleicht selbst nach Delphi gebracht hatte, hier im Mutterlande selbst sich fortdauernd erhalten haben. Daher in der Stelle von Plato's Minos p. 315, wo von Menschenopfern die Rede ist, ganz unstreitig statt Lycien, *ἐν τῇ Ἀυκαίᾳ*, zu Lycäa in Arcadien, gelesen werden muss. Dort waren Menschenopfer gebracht worden; und darauf führen auch die Handschriften (s. Böckh in Platonis Minoem p. 55 sqq.) [1].

Fragt man nun weiter: was war der Sinn dieser von alten Schriftstellern so auszeichnend bemerkten Gebräuche, und was mithin die Grundidee dieser Asiatisch-Lycischen Apollosreligion? so antworte ich: *eine älteste Form reineren Sonnendienstes.* Desswegen dürfen wir aber nicht wegwerfen, was als historische Spur älterer Localreligionen verschiedentlich bemerkt worden ist. In diesem Sinne erinnert man an Lycien als das Schützenland, wie es auch Homerus kennt. Natürlich ist auch Apollo hier Schütze, und die Kuchen als Bogen und Pfeile gestaltet erklären sich von selbst. Eben

1) Man vergleiche jetzt O. M. von Stackelberg's Apollotempel zu Bassae und daselbst die Beilage Der Lycäische Berg S. 102 f. mit meinen Bemerkungen in der Darmst. Schulzeit. 1832, S. 34 f. Die Kritik des berühmten Benjamin Constant de la Religion Tom. IV. p. 217. über diese Erzählungen wird kein Alterthumsforscher gegründet finden.

so hatte der uralte Amycläische Apollo in Laconien Helm, Bogen und Lanze. Man sagt: das ist altes Costum und Spur alter Bewaffnung (Heyne Antiquarr. Aufsätze I. 73. mit Beziehung auf Pausan. III. 18. 19.); eben dahin kann man den sogenannten Assyrischen Apollo mit Harnisch und Blumenstrauss (Macrob. Sat. I. 17.) und mehrere andere Attribute und Vorstellungen des Apollo ziehen. Wir sind nicht der Meinung, jedem gemeinsten Solymer oder Lycier, der in seinen Bergen auf Jagd ausging, jene richtige Erkenntniss des Wesens und Ursprungs seiner Landesreligion beizulegen. Dieser Lycische Jäger mag sich immer seinen Gott auch als Jäger gedacht haben. Nur das wollen wir sagen, jener Priester, der aus dem hohen Morgenlande jenen Dienst zuerst nach Lycien verpflanzt hatte, und die Nachfolger in seinem Lehramte, so wie Olen, der nun als neuer Pflanzer nach Delos ging, diese wussten ein Mehreres von dem Ursprunge und dem Inhalte dieser alten Lichtreligion. Jene Attribute, dem Gemeinsten vom Volke aus *seinem* Kreise erklärbar, hatten für *sie* einen höheren Sinn, eine Beziehung auf Licht [1])

---

1) Eustathius zu Odyss. XX. 156 sqq. (p. 727. 38 sqq. ed. Basil.), wo das Volk von Ithaka das Fest des *Neumondes* feiert, bemerkt dabei, dieser Festtag sey dem Apollo heilig, d. i. der *Sonne*, welche die Urheberin des Neumondes sey, indem sie alsdann mit dem Monde in Conjunction trete (*νεομηνία γὰρ*, so lauten seine eigenen Worte, *ἡ ἡμέρα, ὡς ἐῤῥήθη, Ἀπόλλωνος ἱερὰ, τουτέστιν ἡλίου, ὃς αἴτιος νεομηνίας συνοδεύων τηνικαῦτα τῇ σελήνῃ*). Daher, fährt er fort, werde auch der gottgeliebte Ulysses sehr glücklich und zur guten Stunde, wenn ausserhalb die Festgebräuche sämmtlich beendigt seyn würden, mit dem *Bogen* seine Feinde angreifen, *am Feste des Bogenschützen Apollo* (*αὐτὸς μετὰ τόξου τοῖς ἐχθροῖς ἐπιθήσεται περὶ ἑορτὴν τοξότου Ἀπόλλωνος*). — Hier ist einmal der Satz, dass *Apollo Bogenschütze war, weil er die Sonne war;* sodann der andere, dass diese *Verbindung* beider Ideen *im altreligiösen Glauben und Festgebrauche* lag, vortrefflich festgehalten und dargethan. So haben auch schon die Alten den *Bogen* des *Abaris* und des Apollo genommen. Der Redner Lycurgus gegen den Menesächmus sagt (ap.

und Sonne. Dieses schliesse ich aus vielen Spuren, deren Verfolgung Stoff zu einer eigenen Abhandlung liefern könnte. Hier berühre ich nur das zunächst Vorliegende. Zuerst kommt bei Erwähnung jener Opfergaben immer sehr bedeutsam die Leier vor, jenes alte Symbol siderischer Verhältnisse. Sodann wird dieses Fest ganz mit denselben Gebräuchen wie zu Patara in Lycien anderwärts ausdrücklich bald Apollosfest, bald *Sonnenfest* genannt. Auch die Festperioden im Frühlinge und Herbste scheinen diese Annahme zu bestätigen; mehr aber noch der Inhalt der bei diesen Festen gesungenen Lieder, worin ganz deutliche Bitten um Jahressegen, um gedeihliche Witterung und reiche Gaben an Früchten und dergleichen vorkommen. Auch wird das Attribut des Bogens zuweilen mit der Fackel in Bildwerken Asiatischer Naturgottheiten verbunden gefunden, und zwar so, dass die Fackel, das alte Attribut der Ilithyia und anderer Lichtgottheiten, uber den Bogen gelegt ist (man sehe z. B. das Bild der Syrischen Göttin in Gronovii Thesaur. antiqq. Grr. VII. 424.). Gerade so sieht man auf einer Silbermünze von Olympus in Lycien vorne den mit Lorbeer bekränzten Kopf des *Apollo*, auf der Kehrseite eine Leier von drei Saiten und daneben eine *Fackel* (s. Pellerin Recueil II. pl. 69. nr. 7.). Endlich brauchen ja alte Schriftsteller, zum Beispiel der Jonier Heraclitus, wie wir unten kürzlich zeigen werden, Bogen und Leier offenbar in einer

---

Nonnum in Gregor. Nazianz. Orat. funebr. in Basil. magn. in meinen Meletemm. P. I. pag. 76.): „Abaris war Apollo's Diener. Er empfing den Pfeil und die Gabe der Weissagung von dem Gotte. Und so nahm Abaris den *Pfeil* als Symbol des Apollo (denn dieser Gott ist Bogenschütze — τοξότης), und zog wahrsagend in ganz Hellas herum.“ Hiermit hängt die Attische εἰρεσιώνη zusammen; vergleiche Schol. Aristoph. Equit. vs. 722. und Suidas s. v. εἰρεσιώνη und προηροσίαι. — Um hier keine Unterbrechung zu machen, will ich meine Ideen vom Abaris gleich zunächst besonders vorlegen.

höheren kosmischen Bedeutung, und dieser, wie Pythagoras, der am reinen Altare des Apollo zu Delphi opferte, waren doch, ohne Frage, mit deren Ursprung und mit dem höheren priesterlichen Systeme dieser Asiatischen Religionen wohl bekannt.

§. 17.

Abaris, eine Idee.

Bei dieser Gelegenheit wird es passend seyn, mit Einigem des Mythus von *Abaris* zu gedenken. Wir übergehen die verschiedenen Angaben über sein Zeitalter, und berühren nur die Hauptsagen von ihm kürzlich [1]). Hiernach war er ein *Hyperboreer*, kam aus dem Hyperboreerlande zu den Griechen, und kehrte hierauf von diesen wieder zu den Hyperboreern zurück. Er umkreiset Hellas mit einem Pfeile, er ist Diener und Priester des *Hyperboreischen* oder des *Griechischen Apollo*, und empfängt von diesem Gotte einen Pfeil, Wundergaben und Weissagung. Auf diesem Pfeile fliegt er durch die Luft [2]), er wird zum Luftwandler, *αἰθροβάτης* [3]), er ist ein Begeisterter, er dichtet Beschwörungen (*ἐπωδαί* [4]), Weihe- und Sühnlieder, giebt Orakel, dichtet eine Theogonie, und besingt die Hochzeit des Flusses Hebrus, so wie die

---

1) Die Quellen finden sich bei Fabricius Bibl. Gr. Vol. I. p. 11 sq. ed. Harles. und in meinen Noten zu Nonni Narrat. 20. (Meletemm. P. I. p. 76.) nachgewiesen. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass es meine Absicht hier nicht ist, diese Sage in ihre verschiedenen Wendungen zu verfolgen. Einige Gedanken über die Hauptzüge und Bilder dieses Mythus will ich, zur Erläuterung der Apollinischen Religion, in aller Kürze vortragen.

2) Wobei der treuherzige Herodotus seinen Zweifel nicht unterdrükken kann (IV. 36.).

3) S. Jamblich. Vit. Pythagor. §. 136. p. 228 ed. Kust.

4) Plato Charmid. p. 70 Heindorf.

Ankunft Apollo's, dessen Diener er ja ist, im Hyperboreerlande. Er macht aus Pelops Gebeinen den Athenern ein Palladium, ein rettendes Gnadenbild, er vertreibt Pest, Seuche, Ungewitter und alles Uebel, ein weissagt und hilft so den von Pest und Hunger heimgesuchten Griechen. Dies sind die Hauptzüge einer Sage, die die verschiedensten Meinungen und Ausdeutungen der Gelehrten erfahren hat. Ohne uns hierauf weiter einzulassen, folgen wir folgender Angabe, die sich glücklicherweise in der Hialmarsaga [1]) erhalten hat: „Von Griechenland kamen Abor und Samolis mit manchen trefflichen Männern, wurden sogleich wohl aufgenommen, ihr Nachfolger und Diener wurde Herse von Glisisvallr.“ Abaris wäre demnach ein *Nordischer Druide*, und das Hyperboreerland wären die Hebriden [2]); die Druiden, wie Zamolxis aber sind mit den Pythagoreern verwandt in der Lehre und haben sie aus derselben Quelle [3]). So gehört also diese Sage — in die Nordischen Religionen des Apollo und in jenen Sagenkreis, wohin Herodotus die Hyperboreischen Theorien oder Opfergesandtschaften, die von Norden her nach Delos kamen, verlegt (s. IV. 33—36. und Symbol. vorher und im Verfolg). Apollo ist der am siebenten Tage Geborne, dem das Fest des siebenten Tages zu Sparta gilt [4]); er ist Apollo ἑβδομαγέτας, oder auch ἑβδομαγενής (Plutarch. Quaest. Sympos. VIII. 1. 2. p. 958 ed. Wyttenb.), und die sieben Wochengötter der ersten Scandinavischen Religion sind auch die sieben Elemente der Runenschrift (Görres Mythengesch. p. 574.). In dem Brief-

1) angehängt der Kämpa dater fol. VI. 1.

2) Vergl. im ersten Bande der nachgelassenen Werke Toland's die Geschichte der Druiden. I. 18.

3) s. Origenis philosoph. cap. 2. p. 822 ed. de la Rue. Ueber Zamolxis habe ich einiges hierher Gehörige bemerkt zu Herodot. IV. 95. in den Commentatt. Herodott. I. p. 170 sqq. und in diesem Werke selbst II. S. 298—301 2. Ausg.

4) Herodot. VI. 57. conf. Valckenaer de Aristobulo Jud. §. 37. p. 13—16.

wechsel, der unter den Namen Abaris und Pythagoras aufgeführt wird, kommt der Satz unter andern vor, *dass das Auge dem Feuer verwandt sey* — τὸν ὀφθαλμὸν ἀνάλογον εἶναι τῷ πυρί (Proclus in Plat. Tim. III. p. 141.). Ferner wird von Abaris erzählt, er habe seine Orakel niedergeschrieben — συγγράψαι τοὺς χρησμούς [1]). Daher haben Einige bei seinem magischen Pfeile an eine Wünschelruthe denken wollen. Fassen wir diese verschiedenen Angaben zusammen, so möchte sich vielleicht folgendes Resultat ergeben: *Runen* sind guten Theils *Pfeile* (Pfeilschriften [2]), Runen aber *rinnen* auch und *fliessen*, wie die Zeit und wie die Wochentage, sie fliessen und rinnen auf und ab, vom Nord nach dem Süd und vom Süd nach dem Nord, sie *fliegen*, wie der grosse Zeitmesser — die *Sonne;* sie fliegen den Völkern zu auf dem Strome der Zeit, auf der Bahn der Priester und Propheten; sie sind der Pfeil des Mundes, sie verwunden und sind scharf, aber sie heilen auch, gleich der Sonne; der Sonnenpfeil (der Sonnenstrahl) tödtet und heilet. Sie sind das *Sehen* und der *Seher*, das Auge *siehet*, weil es sonnenfeurig ist; die Sonne schreibt in ihren Himmelsbahnen die Urtypen mit der Sternenschrift, wie Hermes-Sirius, der himmlische Schreiber in Aegypten (Th. II. p. 116 3ter Ausg.). Das ist ihr Geschäft in sieben Wochentagen. Durch sie ist der Sonnenpriester und Sonnenprophet *Seher* und Schreiber. Seine Elemente sind sieben an der Zahl. Der Schreibepfeil fliegt wie der Sonnenpfeil, er fliegt längs dem Strome Hebrus, er fliegt mit der siebentheiligen Zeit, er fliegt auf und ab den Völkern zu (wie der Pfeil das sichtbare Sinnbild der abwärts fliessenden Welle ist). Er bringt Lehre, Heilung, Rath, Trost und Licht. Mit

1) S. Apollonii Hist. commentit. cap. 4. und über das zunächst Folgende Bayle im Dictionn. s. v. Abaris.

2) Die Beweise finden sich in den Runentafeln, z. B. in Antiquariske Annaler, Klöbenhavn 1817. I. Bd. Tab. IV. fig. 1. 3. II. Bd. 1. Hft. Tab. I. III. Bd. 1. Hft. Tab. III. fig. 2.

Einem Worte: der *Pfeilfahrer Abaris* ist *Runa*, Seher — Schreiber — Prophet und Heiland, aber auch Schrift und Heilung. Die Rune ist das Vehikel der Kalenderkunde, Arzneikunde, der Weissagung, des Betens und des Beschwörens. So steht Abaris in der Griechen wie in der Germanen Sage als eine *sprechende Rune* des alten Lichtdienstes der ersten Kirche, die Griechen wie Nordländer gemeinsam umfasste. Und so wird es vielleicht auch deutlicher, warum auf dem alten Relief zu Dresden, den Apollo und Hercules vorstellend, der *Pfeil* oder der Köcher, wie man glaubt, auf eine so ausgezeichnete Weise geweihet und befestigt wird; s. Augusteum I. Bd. nr. 5—7.

Fassen wir Alles zusammen, so wäre Abaris eine Personification der Schrift, der in der Schrift enthaltenen Lehre, der Wirkung dieser Lehre und Weisheit, und endlich der Verbreitung von Schrift und Weisheit aus den Caucasischen Ländern her, sowohl unter den Griechen wie unter den Scythen [1]).

---

1) S. *Nachtrag I.* Ueber den Mythus von *Abaris.*

§. 18.

Auch von andern Seiten bestätigt sich ein fortdauernder Zusammenhang, welcher Vorderasien mit den oberen Ländern in diesem Cultus verband. Als in dem Persischen Kriege die Bewohner von Delos sich auf die benachbarten Inseln flüchteten, liess ihnen der Persische Feldherr Datis durch einen Herold verkündigen: Warum fliehet ihr heiligen Männer, und heget eine so böse Meinung von mir? Ich selber denke noch so, und auch der grosse König hat mir befohlen, das Land zu schonen, *wo die zwei Götter geboren sind*, und nicht minder dessen Bewohner. Worauf nicht nur Delos mit seinen Heiligthümern und Einwohnern verschont, sondern auch ein Rauchopfer von dreihundert Talenten Weihrauch den Gottheiten zu Ehren dort geopfert ward (Herodot. VI, 97.). Derselbe Ausdruck: wo die zwei Götter geboren sind, kommt nochmals in dem Axiochus des sogenannten Socratikers Aeschines vor (sect. 19.), wo der Magier Gobryas zugleich von ehernen Tafeln spricht, die mit Opis aus dem Lande der Hyperboreer gekommen seyen, aus denen er zugleich seine Beschreibung der Unterwelt und des Schicksals der Seele mittheilt. Auf dies letzte legen wir weniger Gewicht, als auf das öffentliche Anerkennen der zwei Gottheiten im Namen eines Persischen Königs. Auch Ephesus mit seinem Tempel soll eine gleiche Schonung erfahren haben (Brissonius de reg. Pers. II. sect. 32.). Weiterhin gehen die Nachrichten von Fortpflanzung Oberasiatischer Religion gar nicht aus. In

dem bemerkenswerthen Fragment des Tragikers Diogenes, der zur Zeit der dreissig Tyrannen zu Athen seine Stücke gab, verehren Bactrische (d. h. Oberasiatische) Mädchen gemeinschaftlich mit den Töchtern Lydiens die Tmolische d. i. die Lydische Artemis (Athenäus XIV. cap. 38. Tom. V. p. 306 sq. Schweighäus.). In diese Zahl des aus der Fremde hergebrachten Artemisdienstes gehört auch die *Diana Boritine* auf Lydischen Münzen, deren Namen man vergeblich aus dem Griechischen zu erklären gesucht hat (Eckhel D. N. V. III. p. 121. [1]). Unter den sogenannten Persischen Lydiern nicht blos, sondern in mehreren Städten von Kleinasien gab es Persische Dadgah's oder Feuertempel [2]). Bei einem derselben kommen Künste der Magier vor, die ohne Feuer Holz auf dem Altar anzündeten. Man lese die charakteristische Erzählung des Pausanias (V. 27. 3.). An einigen Orten, wie z. B. zu Hierocäsarea, gab man der Diana ganz bestimmt das Prädicat: die Persische (Diodor. V. 77. ibiq. Wesseling. [3]). Das Alles lässt sich nun aus den hier gegründeten Hoflagern der Satrapen und andern Ursachen begreifen, die wir oben berührt haben. Dass aber auch in den östlichen Ländern fortdauernd eine weibliche Gottheit verehrt ward, die Griechen und Römer nicht anders als Artemis und Diana zu bezeichnen wussten, beweiset die Erzählung des Plutarchus im Leben des Lucullus (cap. 24. p. 507.). Das Römische Heer stiess, heisst es dort, auf die heiligen Kühe der Persischen Artemis, die von den Barbaren *jenseits* des Euphrat hoch verehrt wird.

Bei diesen zahlreichen Spuren des orientalischen Ursprungs dieser ganzen Götterfamilie müssen die Namen vorzüglich

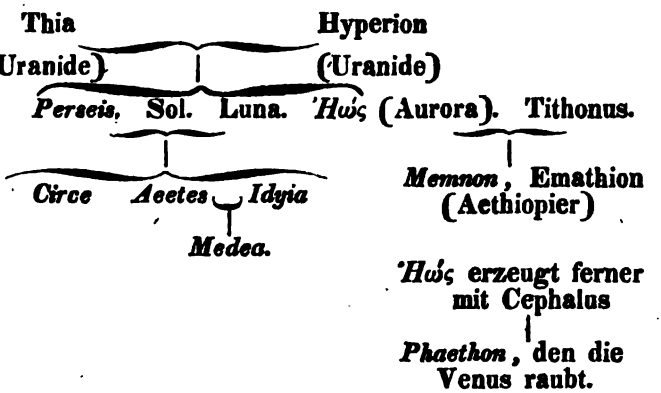
---

1) Vergl. Mionnet IV. p. 152; wo auf Münzen von Thyatira in Lydien: *Βορειτηνη* steht. Die fremde Sprache erhält Bestätigung aus der Erzählung des Pausanias in der sofort angeführten Stelle, wo berichtet wird, der Magier habe aus einem Buche barbarische, den Hellenen unverständliche Lieder zum Opfer gesungen.

2) *Πυραιθεῖα*; Strabo XV. p. 1065 Almel. T. VI. p. 224 Tzsch.

3) Vergl. Chandler Reise nach Kleinasien (Leipzig 1776.) p. 362 f.

Aufmerksamkeit erregen, welche in der Geschlechtstafel derselben beim Hesiodus und Apollodorus theils an die Caucasischen Küstenländer, theils an Persien erinnern. Sowohl in der Hesiodeischen Theogonie (409 ff.) als bei Apollodorus (I. 2. 4.) erzeugt der Sohn des Uranus und der Gäa, Cöus, mit der Phöbe die Leto, Apollo's und der Artemis Mutter, sodann Asteria, die mit *Perses* die Hecate erzeugt. Eben so bemerkenswerth ist die Hesiodeische Genealogie des Sol und der Luna:



Beim Anblick dieser Tafel sieht man sich in eine Umgebung von orientalischen Namen und in die Magierfamilie der Colchischen Medea versetzt. Diese Erwähnung Hesiodeischer Theogonie führt uns nach *Creta* zurück, wo ja dieses Göttersystem seinen ältesten Sitz hatte. Wir werfen also auch auf die Cretensischen Letoïden einen Blick.

§. 19.

Hierbei kann ich kürzer seyn. Es werden nun alle jene Götter, deren Abkunft aus Oberasien, nach bisher beigebrachten Sagen, angegeben ward, in das Göttergeschlecht des Zeus und der Here aufgenommen. In dem Geiste dieses Göttersystems singt Hesiodus in der Theogonie (911 ff. nach Voss):

„Leto gebar den Apollon, und Artemis froh des Geschosses,
Beide vom holdesten Wuchs vor den sämmtlichen Uranionen,
Leto gesellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieser erkor nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und sie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares."

Diese Ilithyia hat daher auch bei Homerus (Odyss. XIX. 188.) auf Creta ihren Sitz:

„Dort in Amnisos Strom, wo der Eileithya Geklüft ist."

Pausanias (I. 18. §. 5.), nachdem er der Hyperboreischen Ilithyia auf Delos gedacht hat, die der kreissenden Leto *zu Hülfe kam*, spricht auch von dieser Cretensischen Göttergenealogie, wodurch Ilithyia die Tochter der Here wird. Ich verweile um so weniger bei dieser Mythenreihe, da die Bedeutung des genealogischen Verhältnisses von Zeus und Here, als dem grossen Götterpaare und dem grossem Vorbilde jeder Ehe des Alterthums, so wie die daran geknüpfte Idee der Hebe, als der reifen Jungfrau, und Ilithyia, der Gebärerin,

von einem andern Alterthumsforscher [1]) zur Genüge entwickelt worden. Nach Cretischem System erscheint nun Ilithyia fortan im Gefolge ihrer Mutter, die den hülfreichen Beistand der Tochter den Kreissenden gewähret oder weigert. Andrerseits giebt die Liebe des Zeus zur Leto und die Eifersucht der Here zu der ganzen Reihe von Mythen Anlass, wodurch das Delische Götterpaar mit dem Göttergeschlecht von Zeus und Here in Verbindung gesetzt ward. Natürlich werden nun auch die Letoïden im Charakter des Cretischen Berg- und Jagdvolkes genommen: Apollo als Bogenschütze und Artemis als Jägerin (*κυνηγός*). Aber auch andere Prädicate erhält nun Apollo in diesem Verhältniss zum Zeus. Er wird nun dessen Orakeldeuter und Prophet (Aeschyl. Eumen. 19.); anderer Beziehungen nicht zu gedenken [2]). Artemis, die an den Küsten des Pontus und unter den Scythen, wie ihre Dienerinnen, die Amazonen, eine unbarmherzige, blutdürstige Kriegerin gewesen war, wird hier in Creta zur schönen, aber spröden Dorischen Jungfrau. Dieses Ideal schwebte dem Homerus und Hesiodus in ihren Dichtungen vor, und auch die Sprache der alten Creter gab der Artemis in diesem Sinne einen Namen. *Βριτώ*, die süsse, nannte man sie, oder gewöhnlich *Βριτόμαρτις*, die süsse Jungfrau; wozu noch der gewöhnlichste Localname kam: *Δίκτυννα*, von dem Dictynnäischen Berge auf Creta's westlicher Seite. Dort spähete sie in weite Ferne dem Wilde nach, dort erlegte sie die furchtsame Hindin. Daher wieder näher bezeichnende Jagdprädicate bei Callimachus und andern Dichtern [3]). Der

1) *Böttiger.* S. jetzt Dessen Ideen zur Kunstmythologie, erster und zweiter Band. Dresden u. Leipzig 1826, 1836. Vergl. meine Berichte über den ersten in den Heidelbb. Jahrbb. 1827, S. 559—552.

2) Man vergleiche nur des Nicetas von Serrae *Ἐπίθετα τῶν θεῶν* unter dem Artikel Apollo in unsern Meletemata. I. p. 30 sq. mit den dort gegebenen Nachweisungen.

3) Als *Κυνηγέτις*, *Κυνηγός*, *ὀρειβάτις*, *ὀρειλόχη*, *ὀρεστιάς*, *οὐρεσίφοιτος*, *ὀρειάς*, *λοχία*, *λοχέαιρα*, *λαφρία* u. s. w. S. den Nicetas in unsern Mele-

fabelnde Grieche gab in neuen Mythen auch davon Rechenschaft. Britomartis war eine Cretische Nymphe in der Artemis Gefolge, Tochter des Zeus und der Carme. Der Herrscher der Insel, Minos, verfolgt sie mit Liebe, und endlich rettet sie sich nur durch einen Sprung ins Meer vom Dictynnäischen Berge herab. Und nun spielt der Griechische Witz weiter mit dem Namen Dictynna. Fischernetze (δίκτυα) sollen die Fallende aufgefangen haben und dergleichen (Spanheim ad Callim. Dian. 190 sq. und die Anführungen bei Fischer ad Palaephat.). Herodotus dagegen lässt den Dienst dieser Dictynna aus Samos herüberkommen. Samische Emigranten erbauen auf Creta die Stadt Cydonia, und gründen dort den Tempel dieser Gottheit (III. 59.). Zwischen dieser Britomartis Dictynna und der Cretischen Artemis trat dasselbe Verhältniss ein, wie zwischen der Asiatischen Upis und der Göttin der Hyperboreer. Charakter und Wesen der dienenden Nymphe war vom Charakter der Göttin, der sie huldigte und die sie festlich darstellte, nicht trennbar. Hier spröde Jägerin, dort harte, kriegerische Amazone. So theilten Dienerin und Göttin einen alten charakteristischen Namen, Britomartis Dictynna. Doch zuweilen unterschied man verschiedene Begriffe und Beziehungen dieser Gottheit durch Unterscheidung dieser verschiedenen Namen. So rufen z. B. die Bewohner von Lato auf Creta in einer Bundesacte mit den Opuntiern, neben dem Cretischen Zeus und andern Göttern, die *Artemis*, den Ares, die Aphrodite, Demeter und die *Britomartis* an (Chishull Antiquit. Asiatic. p. 136.). Die Verehrung dieser Dictynna verbreitete sich auch anderwärts, und auch in der Cretischen Jägerin wollte man die andern Begriffe der *Lichtbringerin*, der *Geburtshelferin* oder Ilithyia nicht untergehen lassen. Bald leitete man den Namen von dem

---

temm. I. p. 28 sq. und dazu die Beweisstellen. Man vergleiche jetzt noch *C. A. L. Feder* Comment. in Aeschyli Agam. carm. epod. prim. p. 30 sqq.

Strahlenwerfen (δίκειν) des Mondes her [1]), bald gab man auch der Dictynna das Geschäft der Geburtshelferin, und gesellte ihr in Bildwerken kleine Kinder zu (s. Spanheim ad Callim. Dian. 204 sqq. und daselbst die Cretensische Kaisermünze, mit der Jägerin und dem halben Monde einerseits und andrerseits mit der auf dem Dictynnäischen Berge sitzenden Kindermutter Dictynna). Auch in Beinamen und Genealogien des Apollo erinnerte man an eine Verbindung Creta's mit Asien (s. über diese Verbindung Heyne Excurs. V. zu Virgil. Aen. III. 102.). Hierher gehörte der in Creta geborne Apollo, der Sohn des Corybas, der mit Juppiter, dem Cretenser, selbst um die Oberherrschaft dieser Insel gestritten [2]).

---

1) Cic. de Nat. Deor. II. 27. p. 317 sq. unserer Ausgabe: „Itaque, ut apud Graecos Dianam, eamque Luciferam, sic apud nostros Junonem Lucinam in pariendo invocant. Quae eadem Diana omnivaga dicitur, non *a venando*, sed quod in septem numeratur tanquam *vagantibus Diana* (Moser liest aus handschriftlichen Spuren: *Dictinna*) dicta, *quia noctu quasi diem efficeret*. Adhibetur autem ad partus, quod ii maturescant aut septem nonnunquam, aut, ut plerumque, novem lunae cursibus: qui quia mensa spatia conficiunt, *menses* nominantur." Jene Worte: *Dictinna — diem efficeret* werden aus dem Griechischem des Cornutus de Nat. Deor. p. 230 ed. Gal. verständlich: Δίκτυναν δ' αὐτὴν λέγουσι διὰ τὸ βάλλειν δεῦρο τὰς ἀκτῖνας· δίκειν γὰρ τὸ βάλλειν. Nehmen wir Juno Lucina, Ilithyia und Diana als Personificationen des Mondes, dessen Bild die Frauen als Amulet trugen, weil sie von diesem Gestirn die Beförderung der Geburt erwarteten, so haben wir den physischen Grund dieser verschiedenen Vorstellungen. Vergl. auch Payne Knight symbol. Lang. §. 140. p. 110.

2) S. Cicero de N. D. III. 23. nebst unserer Note, p. 616. Denn dieser Apollo ist wohl mit den Cretensischen Kureten in Verbindung zu bringen, deren Tänze, so wie der Apollinischen Musik, der dort angeführte Strabo (X. 10. p. 168—172 Tzsch.) erwähnt. Auch werden häufig die Corybanten mit den Kureten in Verbindung genannt, und Proclus nennt sie die *Vorsteher der Reinheit* (προστασθαι τῆς καθαρότητος, vgl. Procl. in Platonis Theolog. VI. 13. p. 382.), ganz auf ähnliche Weise, wie den Apollo, dessen Streit mit Juppiter um die Oberherrschaft der

Nach *Aegypten* aber weiset in diesen Religionen Mehreres hin. Die grosse Göttin von Ephesus erscheint unter ihren hieroglyphischen Decken als Mumie, und jener erste Stifter des alten Apollodienstes zu Argos, Danaus, kam als Colonist aus dem oberen Aegypten. Er ordnete den heiligen Dienst zu Ehren des Apollo, der ihm den *Wolf* zur guten Stunde geschickt hatte. Denn dieser siegreiche Wolf ward nun das Symbol, das ihm als Gotteszeichen die Herrschaft von Argos gab. Gerade so erschienen einst die Wölfe hülfreich den Aegyptiern, als die Aethiopier von Süden her sie drängten. Durch den Beistand dieser Thiere gelang es ihnen, die Feinde bis über Elephantine hinunter zurückzutreiben, und nun bauten die Geretteten zum ewigen Gedächtniss die Wolfsstadt (Lycopolis) in Oberägypten. Auch Osiris erschien in Wolfsgestalt seinem Sohne Horus, der in den Krieg gegen Typhon zog, als hülfreicher Beschützer aus dem finsteren Amenthes; und ein ἱερὸς λόγος gab über diese Epiphanie Aufschluss [1]). Wüssten wir den ganzen Inhalt und die Erklärung dieser Priestersage noch, so würden wir gewiss in den Begriff des Apollo λύκιος klärer sehen. Danaus kam aus Chemmis in Oberägypten, und gerade in dortiger Gegend war dieser Mythus von dem Wolfsosiris entstanden; in der Nachbarschaft lag die alte Wolfsstadt. So viel ist sicher, dass in Aegypten schon die Begriffe Apollo und Wolfsgott verbunden wurden. Ob nun der Mittelbegriff dabei der des *Schutzes* war, vom Wolf, als einem Schutzthier, wie Zoëga (Numi Aegypt. Imper. p. 70.) meint [2]), oder ob der Grieche schon in der Aegypti-

---

Insel ohne Zweifel auf dieselben Cretensischen Weihen und Mysterien zu beziehen ist.

1) Diodor. I. 88. Synes. de provid. I. 115. Euseb. Praep. Ev. I. p. 50. Vieles darüber hat Zoëga de Obeliscis p. 307. beigebracht; s. Symbol. Th. II. p. 141 Note 2. vergl. ibid. p. 200 und 24 3ter Ausg.

2) Siehe oben Th. II. pag. 141. und 533. not. dritter Ausgabe. Weil nämlich dieses wilde reissende Thier gewöhnlich bei Nachtzeit seine

schen Sprache und in Aegyptischer Religion einen reellen Grund vorfand, die Ideen *Wolf* (λύκος) und *Licht, Morgenlicht* (λύκη) mit einander zu verbinden, möchte sich vorerst schwerlich zu voller Evidenz bringen lassen. In späteren Aegyptischen Monumenten ist dieser letzte Ideengang sichtbarlich anerkannt, wie auch Zoëga nachweiset. Aber nicht sowohl deswegen möchte ich diese Begriffe für alt und ursprünglich halten, als vielmehr darum, weil schon Herodotus (II. 144.) den Horus bestimmt Apollo nennt. Nun steht aber der Wolf nicht blos in jenem gewiss alten ἱερὸς λόγος dem *Horus* zur Seite, sondern auch in einer Reihe von Aegyptischen Münzen ist er ihm als bleibendes Attribut beigesellt. Wenn man ferner weiss, in welchen Beziehungen andere Thiere andern Gottheiten von den Aegyptiern beigegeben wurden, z. B. die Maus der Athor [1]), die Spitzmaus der Buto in Anspielung auf Blindheit und Nacht, welches Attribut ja auch der Apollo Smintheus der Trojaner [2]) hatte, ingleichen

---

Höhlen zu verlassen und auf Raub ausgehend umherzuschweifen, bei Tagesanbruch hingegen wieder in seine Höhlen zurückzugehen pflegt, so erkannten die Alten in ihm ein dem Orcus oder der Unterwelt verwandtes Thier, das nur bei nächtlichem Schatten aus jenem den Sonnenstrahlen undurchdringlichen Dunkel sich der Oberwelt nähere. Daher war er ihnen ein Symbol der Verkündigung des Uebergangs aus der Ober- in die Unterwelt, *der Bote der Ober- und Unterwelt*, und sie bezeichneten durch ihn sowohl das *tägliche*, als auch das *jährliche Erscheinen und Schwinden des Lichtes* (s. oben λυκάβας p. 533.). Darum endlich war er ihnen ein Bild des Wechsels *von Leben und Tod*, von der *Ober- und Unterwelt*. Die Beweise sehe man am angeführten Orte. — Eben dieser Beweise wegen drücke ich mich jetzt über diese Lichtbilder positiver in diesen Zusätzen aus, als ich im alten Texte zu thun befugt war. [Herr Guigniaut bemerkt hierzu: „Ces idées sont pleinement confirmées par les symboles et les monumens de l'Égypte.]

1) S. Th. II. der Symbol. p. 240 3ter Ausg.

2) Iliad. A. vs. 39. mit den Auslegern, wozu Tzetz. Exeges. in Iliad. p. 96. kommt. Vergl. auch Orph. Hymn. XXXIV. (33.) vs. 4. und Pausan. X. 12. 3.

dem Anubis der Hund wegen der Spürkraft und Ahnung (vergl. Th. II. p. 246 3ter Ausg.); so wäre es ganz in der Denkart der alten Aegyptier, dass sie ihrem Horus, als Sonnengott, auch den Wolf beifügten; mag der Feuerblick dieses Thieres, wie die Griechen deuteten, oder der Umstand, dass der Wolf, wie der Hund, blinde Jungen wirft (Aristotel. H. A. VI. 35. cap. 29.) oder sonst Etwas (s. die vorhergehende Anmerkung und oben §. 15. am Ende, mit der Anmerkung) die erste Veranlassung seyn.

Um aber das Verhältniss des Asiatisch-Hellenischen Apollo zum Aegyptischen Horus ganz aufzufassen, werfen wir einen Blick auf die sämmtlichen *Licht-* und *Sonnenwesen* der Aegyptier. In diesem Systeme steht oben an Kneph, das Urlicht. Es schliesst sich daran Phthas (Hephästus, Vulcanus), das Urfeuer, der erste Odem. Sodann die Sonne, von der Isis zu Saïs geboren. Darauf die *Sonneninearnationen:* Horus (Arueris), Harpocrates, Sem (Herakles) [1]. Aus diesem System von Licht- und Sonnengöttern, welche theils einander untergeordnet sind, theils zugeordnet in Bezug auf das Sonnenjahr, wird uns Vieles deutlich im Hellenischen System des Apollo und Helios. Man erinnere sich der verschiedenen Wesen dieser Art: Hyperion, Helios, Apollo. Zuvörderst spricht der Aegyptier von seiner Sonne im Göttersystem gerade so, dass das Prädicat Hyperion der Inbegriff ihrer Eigenschaften ist. Sie ist ihm auch die Hochwandelnde, sie stehet ihm auch hoch auf dem Scheitelpunkte des Himmels. Der Vater des Helios war, nach der Priesterlehre bei Manetho, Phthas (Vulcanus). Letzterer regierte in der *historisch-ausgedrückten* Mythologie zuerst über Aegypten, und sein Sohn Helios folgte ihm. Dies ist der dritte Sol, des Vulcanus Sohn, bei Cicero (de Nat. D. III. 21.). Dieser Sol ist derselbe, den die Athener als Apollo πατρῷος verehrten. Beim Cicero (de N. D. III. 22. 23.) ist er der *älteste* von den vier Apollen, die dort

1) S. II. Th. d. Symbol. p. 46 ff. 157 3ter Ausg.

genannt werden [1]). Er heisst der Sohn des Vulcanus und der Minerva. Das war jene zur *Neith* potenzirte *Isis* von *Saïs*, von der wir in der Tempelinschrift lesen, dass sie Gebährerin der Sonne war [2]). Die Athener, Colonisten von Saïs seit Cecrops, blieben bei manchen von ihren Stadtgottheiten der Religion der Saïter, ihrer Väter, getreu. So wie daher die Neith von Saïs als Athene die hohe Schutzgöttin der Stadt der Cecropiden ward, und wie diese dem Hephästus eine vorzügliche Verehrung widmeten, so ernannten sie den Sohn dieses Götterpaares zum Schirmvogt ihrer Stadt. Das wussten schon die ältesten Geschichtschreiber, nach Cicero's Versicherung. Wir haben noch die Zeugnisse des Plato, des Aristoteles und Demosthenes vor uns [3]). Dass die stolzen Cecropiden ihren ausländischen Zuwachs zu verdecken suchten, kann man sich leicht vorstellen. Zu diesen Bemühungen gehörte vorzüglich auch das Bestreben, alte Aegyptische Religionen möglichst zu nationalisiren, und von ihrer Herkunft neue Mythen zu ersinnen. Gleichwohl blieb dem Einsichtsvollen der wahre Ursprung nicht verborgen. Auch erhielt die Geheimlehre Manches im Angedenken, dessen man öffentlich nicht geständig war. So haben wir z. B. ein Zeugniss des Geschichtschreibers Philochorus, aus dessen Atthis, dass Apollo in diesen Religionen die Sonne war [4]).

---

1) Wir verweisen in Betreff dieses *Apollo* πατρῷος unsere Leser auf das zu den Stellen des Cicero Bemerkte, p. 595. 599. 614. unserer Ausgabe.

2) S. Symbol. II. 1. S. 273 f. 3ter Ausg.

3) Cf. *Clemens* Protrept. p. 8. und *Meursius* Athenae Atticae II. 12.

4) Etymolog. m. p. 768. p. 696. Lips. Photii Lex. p. 522. Dobr. ed. Lips. und Suid. in τριτοπάτορες, vergl. Philochori Fragmm. p. 11 ed. Lenz et Siebelis. Ob Philochorus oder die alten Athener selbst den Apollo als Sonne nahmen (beide Sätze liegen in den angeführten Stellen vor), frage ich hier um so weniger, da das hohe Alter dieses Glaubens viele andere Beweise für sich hat.

Fragt man nun, wie Herodotus zu der Versicherung kam, der Aegyptische Horus, des Osiris Sohn, sey der Apollo der Hellenen, da man durch die Saïtische Colonie des Cecrops einen Apollo als Sohn des Phthas in Griechische Religion eingeführt hatte, so lässt sich der Grund davon auf den ersten Blick entdecken. Der Grieche hatte einen sehr menschlichen Apollo in der Volksreligion, einen Apollo, der bald zürnt, bald über seine Feinde triumphirt, bald hinwieder aus dem Kreise der Olympier verstossen die Heerde weidet; mit Einem Worte, einen Apollo im Stande der Erhöhung und der Erniedrigung. Ein solcher war nicht jener *Saïtische* Sonnengott, von den höchsten Potenzen hervorgebracht, und Aegypten wenigstens scheint den Sohn des *Phthas* nicht so menschlich gefasst zu haben. Mithin konnte *dieser* nicht der *allgemeine* Hellenische Apollo seyn. Aber Horus, der Gott der vollen, glühenden Sonne, und daher der schöne, der lockige Horus, welcher jetzt vor Typhon flieht, jetzt als furchtbarer Rächer seines Vaters auftritt, dann im Siegsgefühle zornig selbst der Mutter Isis das Diadem vom Kopfe reisst [1]), kurz dieser ins Fleisch geborne Sonnengott war in der Ueberzeugung des Griechen sein Apollo. Und ganz gewiss war diese Ansicht richtig. Es hatten *zwei* Aegyptische Sonnengötter zur Bildung eines zweifachen Hellenischen Apollo beigetragen; jener Helios des Aegyptischen Priestersystems hatte dem Apollo πατρῷος von Athen das Daseyn gegeben. Dieser Horus des Aegyptischen Volksglaubens hatte grossen Antheil an dem andern Apollo der Griechischen Völker.

Eine ähnliche Sonnenincarnation kennt *Phönicien*. Sydyk, der ganz identisch ist mit dem Aegyptischen Phthas (Hephästus), zeugte neben den sieben Kabiren noch einen achten Sohn, *Esmun*. Gewöhnlich wird dieser letztere Aesculap genannt (Euseb. Praep. Ev. I. 10.); aber die Beschreibung von ihm führt auf den Grundbegriff: Feuer, Himmelswärme, Le-

1) Plutarch. de Isid. p. 356. s. Th. II. p. 24. 34.

bensquelle. Auf jeden Fall ist er ein Feuer- und Sonnengott und Lebengeber (Damascius Vit. Isidor. ap. Phot. Cod. 242.). Seine mythische Geschichte zeigt ihn auch ganz als dasselbe Wesen, was die Phrygier Attis nannten. Die Phönicier erzählen, ihre Göttin Astronoë habe den Esmun geliebt, und ihn mit ihrer Leidenschaft heftig verfolgt. Der geängstigte Jüngling entmannt sich endlich selbst, und Astronoë verleiht ihm die Unsterblichkeit. Daher fortan Phönicien, besonders Beryth, seinen Dienst beging. Vielleicht war dieser Mythus oder ein ähnlicher der vermittelnde Punct, *worin man die Idee des Sohnes von Phthas* (Vulcanus) *und die des Apollo vereinigte.* Der Phönicier, dessen System Pausanias (VII. 3. 6.) anführt, erklärt geradezu, seine Landsleute hielten den Apollo, wie die Griechen, für den Vater des Aesculap, und deutet dieses Verhältniss so: Apollo sey die Sonne, die durch ihren Jahreslauf die Luft gesund mache; diese den Menschen und Thieren erspriessliche Luft sey Asclepios [1]). Wie dem auch seyn mag: Cadmus scheint einen Sonnengott Apollo mit nach Griechenland gebracht zu haben. Dafür sprechen die bedeutendsten Züge der Religion des Ismenischen Apollo zu Theben in Böotien [2]). Hierauf bauen wir mehr als auf die Ver-

1) *Sickler*, die Hieroglyphen in dem Mythus des Aesculap (Meiningen 1819.) p. 9. 10. deutet dies so: *Apollo* sey die *Sonne*, das Urprincip aller Lebenserhaltung, welche mit Heilkraft das Gewässer des Hochgebirgs schwängert; *Aesculapius* sey die vorzüglich in warmsprudelnden Quellen sich äussernde *Gesundheitsluft* oder *Heilluft*, die eben von der Sonne ausgehe und mit dem Gewässer der Hochgebirge sich verbinde. — Payne Knight symbol. lang. §. 140. p. 110. sagt: Apollo und Diana sind als Urheber plötzlichen Todes gedacht. Beide schicken Krankheit, gewähren aber auch Heilung; und dieweil Krankheit Mutter der Arzneikunde ist, so ward Apollo mythisch als Vater des Aesculapius vorgestellt. Mir scheint der Inhalt dessen, was Pausanias berichtet, so natürlich, dass ich keinen Grund finde, mich nach neuen Erklärungen umzusehen.

2) Es genüge mir hier mit Einem Worte an die Kadmeischen Buchstaben (*Καδμήια γράμματα*) im Tempel des Ismenischen Apollo zu Theben zu erinnern (Herodot. V. 59.).

muthung, dass der Ismenische Apollo kein anderer als der *Eumunische* sey. Wir lassen diese Herleitung mit der Griechischen, die an den Allwissenden (von ἴσημι) erinnert, auf ihrem Werthe beruhen. Hingegen die Daphnephorien, die die Thebaner alle neun Jahre dem Apollo feierten, waren nichts anders als ein altes Sonnenfest. Es hatte von dem Lorbeer seinen Namen, der, mit Olivenzweigen und Blumen umgeben, von dem schönsten Knaben der Stadt aus einem der alten edlen Häuser in dem feierlichen Aufzuge getragen ward. Auf die Spitze eines mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundenen Oelzweigs stellte man eine eherne Kugel, an welcher andere kleine Kugeln herabhingen. Unter diesen hing in der Mitte eine Kugel zwischen purpurfarbenen Kränzen, kleiner als die oben auf der Spitze ruhende Kugel. Das Ganze war mit einem purpurfarbigen Schleier unterbunden. Die obere Kugel stellte die Sonne vor, die senkrecht gerade darunter hängende kleine den Mond, die übrigen die Planeten und einige andere Sterne, die Kränze, deren 365 waren, den jährlichen Sonnenlauf. Der Zug ging in den Tempel des Ismenischen Apollo, welchem man dort Hymnen sang. Das Fest, wenn auch vielleicht einige Nebenzüge nach und nach verändert wurden, war im Wesentlichen sehr alt. Das zeigt die Sage, dass schon Herakles, des Amphitryon Sohn, Daphnephorus gewesen [1]). Dieser Attische und Böotische

---

1) Pausan. IX. 10. Procli Chrestom. p. 988. p. 387. ad calcem Hephaestionis ed. Gaisford. Dieser Apollo hiess auch *Γαλάξιος*. Die Anwohner am Flusse Galaxius in Böotien glaubten nämlich, dass der Gott ihren Heerden Milch in Ueberfluss verleihe, Plutarchus *περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα* p. 409. Vol. IV. p. 675 ed. Wyttenb. Diesem Apollo, meint Meursius Graec. feriat. p. 68, habe das Fest Galaxia zu Athen gegolten, wobei man einen Brei aus Gerstenmehl und Milch kochte. Aber aus einem Lexicon rhetoricum (bei Ruhnken. Auctar. ad Hesych. I. p. 794. und jetzt in Bekker's Anecdott. graecc. I. p. 229.) lernen wir, dass es zu Ehren der Göttermutter gefeiert ward. *Γαλαξία* (eben so bei Hesych.; aber Ruhnkenius und Gaisford schreiben richtiger hier *Γαλάξια*) *ἑορτὴ*

Apollo scheint den Weg aus Aegypten und Phönicien über Samothrace genommen zu haben. Dort werden wir den Phthas höchst bedeutend finden. Auch das symbolische Zweigetragen am Ismenischen Feste findet sich in den dortigen Mysterien wieder. Bestimmter aber erinnert der mit der Priesterwürde bekleidete heilige Knabe daran [1]). Das ist derselbe Camillus, dessen Name Phönicisch ist (*Κάδμος*, *Καδμίλος*), der in Sa-

---

Ἀθήνῃσι μητρὶ θεῶν ἀγομένῃ, ἐν ᾗ ἑψοῦσι τὴν γαλαξίαν· ἔστι δὲ πόλτος πρίθινος ἐκ γάλακτος.

1) Apollo hiess *κουροτρόφος* und wegen dieser Eigenschaft sollte auch der Lorbeer (*ἡ δάφνη*) den Beinamen *κουροθάλεια* haben, weil er die Geliebte dieses Gottes gewesen. Jene Eigenschaft des *κουροτροφεῖν* habe aber Apollo als *Sonne*; s. Eustath. ad Odyss. XIX. 86. p. 683 Basil. unten. Bemerkenswerth ist die Stelle des Hesychius II. p. 323 Alberti: *κορυθαλία, δάφνη ἐστεμμένη τινὲς τὴν εἰρεσιώνην· ἄλλοι δὲ, ὑπερόριον θεόν.* Das ist eine fremde Gottheit (ein *θεὸς ξένιος* oder *ἐπίθετος* im Gegensatz gegen die *θεοὶ πατρῷοι*. Die Athenienser nahmen nämlich mehrere fremde Gottheiten förmlich bei sich auf; s. Hemsterhuis ad Hesych. I. p. 1694.). Dass jene fremde Gottheit *Κορυθαλία* nun vom Lorbeer den Namen hatte, sagt uns Hesychius a. a. O. (das Wort fehlt in der neuesten Ausgabe des Schneid. Wörterbuchs); aber erst Plutarchus giebt uns volles Licht darüber. Er erzählt Sympos. III. 9. p. 681 Wyttenb.: Apollo habe zwei Ammen gehabt: die *Wahrheit* und die Korythalea (*τὴν Ἀλήθειαν καὶ τὴν Κορυθάλειαν*), das heisst die Wahrheit und die Nymphe *Daphne*, welches eben synonym mit Korythalea ist. — Was hat aber die Nymphe des Lorbeers mit der Wahrheit gemein? Darauf dient zur Antwort, dass nach einem Glauben der Alten das Kauen der Lorbeerblätter die Kraft der Weissagung und der Poësie wecke und befördere, s. Casaubon. ad Theophrast. Charact. XVI. p. 175 sq. ed. Fischer. (vergl. ad Athenaeum IV. p. 140. in Animadverss. p. 461. Schwgh. Salmasius ad Solin. p. 609.) Daher Wahrsager und Poeten *δαφνηφάγοι* hiessen, Tzetz. ad Lycophr. Cassandr. vs. 6. p. 272 ed. Müller. So tritt also die *Wahrsagerin* neben die *Wahrheit* als Amme des Apollo. [Und wenn Apollon das Epitheton *der wahre* hat, so ist damit der Begriff der Unfehlbarkeit seiner Weissagung verbunden (s. Merrik und Wernike ad Tryphiodor. 641. — *ἀλαθέος Ἀπόλλωνος* p. 468 sq. ed. Zumpt. Vergl. Wyttenbach. ad Plutarch. Animadvv. p. 725.]

mothrace, wie in Etrurien, in Rom und Griechenland, als Ministrant im Dienste der grossen Naturgötter erscheint, und ein puer patrimus und matrimus seyn musste. Wir werden unten darauf zurückkommen.

Nach diesen Vorbemerkungen ist es sehr begreiflich, wie auch in den Orphischen Systemen ein Helios vorkommt, und daneben Apollo doch ganz notorisch als Sonne dargestellt wird. In den Gedichten, die wir unter Orpheus Namen noch haben, gehören der siebente, eilfte und dreiunddreissigste Hymnus hierher, ingleichen das achtundzwanzigste Fragment, womit man die dort (p. 487 ed. Herm.) von Gesner angeführte Versicherung des Proclus vergleichen kann, dass in Orphischer Lehre Apollo mit der Sonne Eins sey [1]). Aus Aegyptischer und Phönicischer Priesterlehre hatten die Orphischen Schulen in ihrem Phanes Apollo, Helios, Herakles u. s. w. die ganze Reihe der Licht- und Sonnenwesen aufgenommen, die wir oben nachgewiesen haben.

Gerade dem Ismenischen Apollo wurden auch Brandopfer gebracht, wobei man aus der Opferflamme weissagte, auf dieselbe Weise wie zu Olympia bei den Opfern des Zeus [2]). Dieser Begriff des weissagenden Gottes geht hier und anderwärts ganz natürlich aus dem des Himmelsfeuers, des Sonnengottes hervor, der sich im Apollo wie im Zeus vereinigt. Daher auch Zeus, wie oben bemerkt wurde, der Seher in die Zukunft, und Apollo sein Prophet [3]). In den Tempeln des

---

1) So hielt Orpheus (nach Aeschylus in Eratosth. catasterr. p. 24. p. 19 Schaub.) den *Helios* für den höchsten Gott und nannte ihn Apollo. Vergl. auch Siebelis ad Philochori Fragmm. p. 94.

2) S. Herodot. VIII. 134. Philochorus beim Scholiasten des Sophocl. Oedip. Tyr. 20. (s. Philochori Fragmm. ed. Siebel. p. 101.).

3) Emeric David stellt in seinem Jupiter (II. p. 432.) den Satz auf, der Dodonäische Zeus sey ein Ammon-Sol, ein Sonnengott (un dieu soleil) und sucht diesen Satz dadurch zu beweisen, dass Juppiter selbst nur zu Dodona Orakel ertheilt habe, nicht, wie anderwärts, durch den Apollo. — Zum Beweise, dass in der epirotischen Religion Zeus als

Apollo war natürlich dieser selbst der Seher. Ich habe oben schon angedeutet, dass ich die Verbindung des Begriffs Sonnengott und Gott der Musik, Besitzer der Lyra, aus einem alten Symbol herleite, wodurch man frühzeitig siderische Ordnung und Harmonie durch die Leier angedeutet habe. Davon wird unten das Nähere vorkommen. Eben so wenig zweifle ich, dass im alten Sabäismus Oberasiens die Pyromantie ein Haupttheil des Gottesdienstes war. Es ist hier nicht der Ort, dieses weiter zu verfolgen. Nur das Einzige bemerke ich: In den Zendbüchern wird deutlich davon geredet. Da heisst es z. B.: das Feuer schenkt *die Kunde der Zukunft, Wissenschaft und liebliche Rede* (Izeschne H. 67.). Hier wären also die wesentlichen Eigenschaften des Apollo aus der alten Feuer- und Sonnenidee dargestellt. Davon hat sich selbst in einem Namen des Apollo eine Spur erhalten, wenn grosse Alterthumsforscher richtig deuten. Hermias bei Athenäus (IV. 149, d. p. 84 Schwgh.) redet von einem Apollo Comäus (Κωμαῖος), dem man in dem Prytaneum zu Naucratis, nebst der Vesta und einigen andern Gottheiten, unter besonderen Cärimonien einen eigenen Dienst feierte. Aus Ammianus Marcellinus (XXIII. 6. 24.) wissen wir, dass es ein orientalischer Apollo war, dessen Bildsäule unter dem Kaiser Julianus nach Rom in den Tempel des Palatinischen Apollo verpflanzt ward. Hierin erkannte Scaliger (zum Catullus p. 96.) den orientalischen Namen der Sonne חַמָּה, oder richtiger Vossius (de Idolol. p. 188.) das Feuer als das ewig anbetungswerthe Symbol des

Sonnengott betrachtet wurde, dient die Münze des epirotischen Königs Alexander I., welche auf ihrer Vorderseite das mit kraussen Locken und grossen Strahlen umgebene Haupt *des Sonnengottes* zeigt, auf der Rückseite einen Blitz, da die meisten Münzen desselben Königs auf der Hauptseite den lorbeerten *Juppiters-Kopf* und auf der Rückseite den Blitz haben. Jene Münze hat Eckhel (Sylloge Tab. VIII. nr. 3.) geliefert, aber nicht zu erklären gewusst (S. meine Anzeige von Arneth's Schrift: Ueber das Tauben-Orakel von Dodona in den Münchner Gelehrten Anzeigen 1840, S. 19, nr. 131.).

alten Persischen Sabäismus. Die Ausleger der Zendbücher bestätigen diese Erklärung durch die Bemerkung, dass die Griechen das Persische H durch ihr X oder K ausdrücken, und folglich unter ihrem *Κωμαῖος* sehr wohl den *Hom* der Parsen verstehen konnten, der, nach Strabo, mit Anandatus gemeinschaftlich im Pontischen Cappadocien verehrt ward (s. Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 68· nr. 144. Hyde dachte sich in diesem Hom den Berggott Amanus, wogegen aber die Erklärer der Zendbücher Erinnerungen machten. Vielleicht lässt sich beides vereinigen, s. oben II. p. 357 ster Ausg.). Dieselben erkennen hierin eine abgeleitete Form des alt-Persischen Cultus des ignis masculus und femina [1]), und zugleich der Sonne und des Mondes. Das wären folglich die zwei Götter, deren Geburtsstätte zu Ephesus und Delos die Perser verschonten. Dem sey nun wie ihm wolle: die ganze Summe der Nachrichten von der Abstammung eines Zweiges des Apollo- und Artemisdienstes aus Oberasien und der bekannte Geist des alten Magismus machen es sehr wahrscheinlich, dass die Pelasger durch Thracien her schon die Idee eines Feuer-, Sonnen- und Weissagungsgottes aus jenen Gegenden erhalten haben. Die Idee der Weissagung knüpfte sich im Apollo einerseits, wie bemerkt, an die Pyreen oder Dadgah's selbst an, andrerseits kamen nun von Aegypten und Phönicien die Begriffe vom Phthas, Sydyk, Esmun, als Gottheiten des *Erdfeuers* und des *Lichtes in der Finsterniss*, hinzu; örtliche Erscheinungen begünstigten sie, wie der merkwürdige Schlund zu Delphi am Fusse des Parnassus mit seinen berauschenden Dünsten und dergleichen. So war es natürlich, dass bei *den* Priesterschaften Griechenlands, die die Weissagung an die Gottheit des Apollo recht fest geknüpft hatten, die Eigenschaft des *Sonnengottes* allmählig mehr in den Hintergrund trat, und dass sie in *Helios*, den sie gleichfalls aus der Sonnentafel Aegyptens und Asiens erhalten hatten, desto heller

1) Vergl. I. Th. der Symbol. p. 228 3ter Ausg.

hervorleuchtete. Eben so ging es mit der Arzneikunde, die, mit der Sonnenidee in Apollo ursprünglich vereinigt, nun auch ihren eigenen Vorsteher erhielt. So war denn jetzt an vielen Hauptorten des öffentlichen Apollodienstes dieser Letoïde fast blos als Gott der Bogenkunde, Musik und Wahrsagung gedacht und verehrt; und so trat er denn auch (wenn wir wenige Stellen abrechnen, wo die ursprüngliche Idee durchschimmert) vor die Phantasie der Nationalsänger, namentlich des Homerus, der in seinen Heldengesängen einzig bemüht ist, jeden Götterbegriff in sinnlicher Schönheit dem Menschlichen zu nähern. Diesen Homerisch-poetischen Geist und Inhalt Apollinischer Religion hat *Voss* in seinen *mythologischen Briefen* sehr wohl herausgehoben. Die Nachrichten des Pausanias von dem Gottesdienste und den Kunstwerken zu Olympia und an andern Hauptsitzen des öffentlichen Dienstes bestätigen zur Genüge, dass man damals an den meisten Orten einen vom Apollo und von der Artemis verschiedenen Helios und Selene verehrte und bildete. Man lese nur Pausanias V. Eliaca I. cap. 11. §. 3. und VIII. 24. um nicht Mehreres zu erwähnen. Ich halte diesen Begriff von Apollo und von der Artemis nicht für den ältesten und ursprünglichen, sondern für einen periodischen Sieg der Poesie über den Inhalt älterer *Sabäischen Priesterlehre*. Jene ältere Lehre, welcher ehemals die Pelasger und Hellenen einzig gehuldigt hatten, wirkte auch durch dieses poetische Zeitalter hindurch in manchen Spuren fort. So erkläre ich mir die Erinnerungen von Buttmann (über die philosophische Deutung der Griechischen Gottheiten im Mythol. I. p. 8 ff.): wie es doch komme, dass dem Helios und der Selene kein Hauptfest in Griechenland gefeiert worden, und dass die Hellenen nicht bei ihnen, wohl aber bei Apollo zu schwören pflegten und dergleichen mehr. Jene Feste und jene Eidesformeln waren nämlich schon durch die vorhomerische Priesterschaft bestimmt, und es konnte daran nicht leicht etwas geändert werden [1].

1) Hierbei ist eine Stelle des Plutarchus entscheidend: De gloria

Nach dieser meiner Vorstellung der Apollinischen Religionen betrachte ich nun auch die ganze Dogmenreihe der Philosophen und anderer Schriftsteller nach Homerus von Pherecydes und Heraclitus an bis zum Kaiser Julianus und noch weiter herab, nicht als *neue* Vereinigungsversuche, um die Ideen Apollo, Artemis und Sonne und Mond in Einklang zu bringen, sondern als wirkliche Wiederherstellung ältester Priesterlehre.

Der Umfang vorliegender Aufgabe erlaubt mir nicht, ins Einzelne des Apollodienstes einzugehen, und nun auch von Patara, von Delos besonders zu reden, ingleichen von dem pan-hellenischen Orakelinstitute zu Delphi, von dem alten Priesterhause der Branchiden im Gebiete von Miletus und dem Orakel daselbst, das als eine Pflanzung von Delphi erscheint, ingleichen von dem Tempel und dem Dienste zu Claros in

---

Athenaeum VII. p. 349 F. p. 433 ed. Wyttenb.: *τὴν δὲ ἕκτην ἐπὶ Μου νοῦ Μουνυχιῶνος Ἀρτέμιδι καθιέρωσαν (Ἀθηναῖοι) ἐν ᾗ τοῖς Ἕλλησι περὶ Σαλαμῖνα νικῶσιν ἐπέλαμψεν ἡ θεὸς παντέλησος.* Die chronologischen Umstände gehen uns hier nichts an. (Man s. darüber Wyttenbachs Anmerk. p. 151.) Angenommen selbst, dass hier eine Verwechselung des Monats und der Schlacht vorgefallen (die Schlacht bei Naxos z. B. unter Chabrias ward im Vollmond gewonnen, Plutarch. Camill. p. 138 B.): was uns hier angeht, ist nicht eine *Meinung* des Plutarch oder sonst eines *Autors*, sondern die Thatsache, dass das *Athenische Volk* der *Artemis* einen Tag geweihet hatte, weil die *Göttin im Vollmond* (die *Vollmondsgöttin*) den Griechen geleuchtet hatte. — Hierher gehört auch die Nachricht von dem der *Artemis* geweiheten Kuchen, *Amphiphon* genannt, dessen die alten Komiker gedenken (s. die Stellen beim Athenäus XIV. p. 645 A. p. 341 sq. Schweigh.). Es waren ringsherum Lichter daran gesteckt, daher er *ἀμφιφῶν* hiess, also ein Lichterkuchen. Von diesem Kuchen bemerkt nun Philochorus ebendaselbst, dass man ihn in den Tempeln der Diana und an Kreuzwegen darbrachte, und zwar an dem Tage des *Vollmonds* oder dem nächsten hernach (vergl. die Ausleger zu dieser Stelle p. 537 Schweigh., die auch die Stelle des Plutarch in Erinnerung bringen), weil alsdann der Himmel von zwei Seiten durch Sonne und Mond erleuchtet (*ἀμφιφῶς*) sey.

Ionien und zu Grynion in dem Lande der Aeolier mit ihren charakteristischen Sagen von der Manto, von Mopsos und den andern alten Apollospropheten, mehrerer anderer Sitze dieses wichtigen Zweiges Hellenischer Religionen nicht einmal zu erwähnen. Den Namen des Gottes müssen wir mit einigen Worten berühren. Es ist bekannt, wie die Griechen allen ihren Geist und Scharfsinn aufboten, um den Namen *Ἀπόλλων* aus ihrer Sprache zu enträthseln. Es ist aber auch bekannt, wie wenig Beifall diese Deuteleien verdienen [1]). Dienst und Name war in uralter Pelasgerzeit unter den Griechen aus dem Morgenlande angenommen und nationalisirt; in so weit konnten sie diesen Namen den *ihrigen* nennen, zumal da ältere Formen, wie das Cretische *Ἀβέλιος* für Sonne (s. Hesychius unter diesem Worte und daselbst die Ausleger), den allmähligen Uebergang zeigen. Die Wurzel gehört, nach der Meinung der Orientalisten, dem Morgenlande an (Selden de Diis Syris II. 1. p. 144 sq.), und ist in Bel, Hel, wie für Apollo, so auch für *Ἥλιος* aufzusuchen.

---

1) [Z. B. von *πάλλειν*, von *ἀναπολεῖν*, von *πόλος*, von *πολλῶν* und *ἀ* privativo, oder von *ἀπὸ πολλῶν* u. s. w., wobei die angesehensten Philosophen als Urheber solcher Etymologien genannt werden, Macrob. Saturn. I. 17. p. 295 Zeun., vergl. Plutarch. de inscript. Delph. p. 388, F. mit Wyttenb. Animadvv. p. 282.]

§. 20.

Auch die Epheserin weiset in manchen ihrer Attribute und Eigenschaften nach Aegypten hin. Wenn es aber jemals nöthig ist, den schon oben (II. 46 ff. besonders p. 50 dritter Ausg.) bemerkten Grundtrieb der orientalischen Religionen vor Augen zu haben, so ist das hier der Fall. Das alte Morgenland und Aegypten lösete im religiösen Denken von Einer Hauptgottheit verschiedene Eigenschaften ab, personificirte sie bald besonders und gab ihnen als eigenen Göttern ihre eigenen Mythen, bald legte er das Abgesonderte wieder in das Grundwesen zurück, und vereinigte, was zuvor als getrennt betrachtet war, aufs Neue wieder. Dies gilt besonders bei der Aegyptischen Tithrambo und Bubastis. Zuvörderst zeigen sich folgende Verhältnisse der Aegyptischen weiblichen Wesen: *Athor*, die Urnacht in der Tiefe der Welten und Zeiten (vergl. Th. II. p. 239 3ter Ausg.). *Buto*, die zweite Nacht, eigentlich die dunkele, feuchte, nährende Luft unter dem Monde. Daher bald *Nacht der Erde*, bald *Mond* selber. *Neith*, der weibliche Aether (ignis femina) über dem Monde. *Isis*, das Urwasser, aus dem die Sonne geboren ist und die Sterne ernährt werden, nach Aegyptischer, von Heraclitus und einigen Stoikern adoptirter Lehre. *Diese* Isis, in höherer Potenz, wie man sieht, fällt oft ganz mit andern weiblichen Wesen zusammen, z. B. mit der Saïtischen Neith (s. oben). Als Urwasser gedacht wird sie hinwieder ganz zur Assyrischen Derceto und zur Urania von Ascalon. *Bu-*

bastis, der *scheinende* und *wechselnde Mond*. Endlich *Tithrambo* oder *Ambo*, d. h. der Mond in seinem dreifachen Stand und Einfluss, besonders im *furchtbaren Einfluss*, der Pflanzen, Thiere und Menschen beherrschende Mond, der zerrüttende, Irrwahn und Raserei, Krankheit, Tod und Trauer bringende Mond [1]). Es ist die zürnende Göttin. Daher bald bestimmt *zürnende Isis* genannt, bald auch mit der Bubastis, als wechselndem Monde, identificirt, ingleichen mit der furchtbaren Todesgöttin Thermuthis.

Dass in dieser Göttertafel nun die Hauptbezeichnungen wieder hervortreten, die oben nach Asiatischen Mythen dieses Kreises nachgewiesen wurden, sieht Jeder auf den ersten Blick, und es wurde zum Theil schon bemerkt. Diese Athor ist jene kosmogonische Ilithyia des Olen, Isis, Derceto der Syrer und Assyrer u. s. w. Dies erkannten auch die Griechen frühzeitig. Herodotus, nach seinem Grundsatze, fast alle

---

1) Diese Beziehungen hatten auch die Griechen aufgefasst, z. B. in dem Prädicat der Artemis, *κελαδεινή*. Dies sagt Eustathius ad Odyss. XIV. 457. (p. 557 Basil. p. 84 Lips.). Er redet dort von der Verfinsterung des Mondes in der Sonnennähe (im Perihelio) und setzt hinzu (lin. 8.): *ἡ γὰρ τοιαύτη σελήνη διὰ τὴν πρὸς ἥλιον σύνοδον καὶ τὸν ἀέρα μεταβάλλει πρὸς τὸ ταραχωδέστερον· ὅτε καὶ κελαδεινὴ κυρίως ἐστὶν ἡ Ἄρτεμις, ὅ ἐστιν ἡ σελήνη.* Darauf sagt er weiter unten, dass in der Homerischen Stelle a. a. O. Einige *σκοτομήνεια* (statt *σκοτομήνιος*) gelesen hätten, wofür die Attiker und Dorier *σκοτόμαινα* sagten, von *σκότος* und *μάν* (*μήν*) und von *μάνα* (*μήνη*) *Mond*, und also eigentlich Dorisch *σκοτόμανα*, dafür aber gebräuchlicher bei Doriern und Attikern *σκοτόμαινα*. Ueber *κελαδεινή* vergl. man auch die in unsern Meletemm. I. p. 28. angeführten Stellen und Symbol. II. p. 372 3ter Ausg. [Ueber das *σκοτομήνη* der gemeinen Sprechart statt *σκοτομηνία*, sowie über *σκοτόμαινα*, vergl. jetzt Lobeck Parerg. I. ad Phrynich. p. 499. Ueber die Verwandtschaft der Artemis, Hekate und Selene und über die Volksmeinungen von den schädlichen ja oft schrecklichen Wirkungen dieser Wesen auf die Menschen, besonders Frauen, verbreitet sich Plutarchus De superstitione p. 170, A, B; womit man die Ausführungen Wyttenbachs Animadverss. p. 1028 sqq. verbinden muss.]

Hellenische Gottheiten aus Aegypten herzuleiten, denkt sich nun auch so das Geschlecht der Letoïden: *Buto* ist *Λητώ* (Latona), *Bubastis* ist *Ἄρτεμις* (Diana) (II. 137. 156). Auch den Zwiespalt zwischen den Aegyptiern und Hellenen über die Mutter der Bubastis-Artemis hatte bereits Aeschylus ausgeglichen. Er hatte die Artemis Tochter der Demeter genannt (Herodot. l. l. Pausan. VIII. 37. §. 3.), ächt Aegyptisch, denn den Aegyptiern waren Horus und Bubastis der Isis Kinder, und Buto war die sie rettende und nährende Amme (vergl. I. p. 22 3ter Ausg.); während der herrschende Mythus der Griechen die Leto zur Mutter des Apollo und der Artemis machte. Man sieht, dass in Griechenland die oberasiatische Genealogie der Delischen Hymnen von Olen die Oberhand gewonnen hatte. Aeschylus hingegen war, vermuthlich aus einem *ἱερὸς λόγος* (worin man den Dionysos als Gemahl der Isis kannte — man weiss ja, wie sehr Aeschylus die Lehre der Mysterien in seinen Tragödien brauchte —), der Aegyptischen Genealogie gefolgt, wonach Bubastis Tochter der Isis war. Aus dem Begriffe der Isis ging nun Vieles auf die Bubastis über, was sich ferner der Artemis mittheilte, und umgekehrt. Wir heben einige Hauptzüge aus: Isis suchte den Körper des Osiris, und umgab sich mit Jagdhunden und dem hundeköpfigen Anubis (Plutarch. de Isid. p. 356.). Also Isis, wie Artemis, mit Jagdhunden umgeben. Auch als Mondgöttin schmilzt Bubastis mit Isis in mancher Beziehung zu Einem Wesen zusammen. Bubastis hatte zwar in der Stadt gleichen Namens die Katze als eigenthümliches Thier (worüber sich die Griechen wieder einen eigenen Mythus von der bei der Geburt des Herakles geschäftigen und von der Ilithyia in eine Katze oder Wiesel verwandelten Galinthias ausgesonnen hatten — s. Antonin. Liber. 29. und daselbst Munker über *γαλῆ*, das Wiesel, aber auch die Katze); aber als unholder Mond war sie auch wieder Eins mit der zürnenden Isis, und hatte Hunde im Gefolge. Auch war sie ja eben keine andere als jene furchtbare Brimo und als die dreiköpfige Hecate, die mit

Hundegebell die Nächte durchstürmt. Sie war die *Μήνη*, die, wie das Griechische die Deutung an die Hand gab, *μανία* schickt [1]), der *Mond*, der *mondsüchtig* macht [2]). Daher man Frauen besonders, mit Weiberkrankheiten vom Monde heimgesucht, im Griechischen bald *vom Monde behaftete* (*Σεληνοαχήτους*) nannte, bald *von der Artemis getroffene* (*Ἀρτεμιδοβλήτους*; Macrob. Saturn. I. 17.). In dieser Eigenschaft fällt Bubastis-Artemis ganz mit der furchtbaren Tithrambo, mit der schwer ahndenden Nemesis und mit der Todesgöttin Thermuthis zusammen. Jedoch nicht blos *Plagen*, krankhafte Menstruation und andere Uebel sind das Werk dieser Tithrambo-Brimo und Artemis-Bubastis; Mondsucht und Irrwahn zu senden ist nicht ihre einzige Freude, sondern sich erheiternd und gnädig herabscheinend leiten sie freundlich die Frucht in der Mutter Schooss durch den Kreislauf der Monden, und bringen sie wohlgezeitigt zum Tageslicht und Leben. Also Bubastis-Brimo-Artemis ist hinwieder *Ilithyia Lucina* [3]). Daher denn auch die Aegyptische Stadt der Ilithyia nahe bei der Leto-Stadt in Thebais lag (Strabo XVII. p. 562.).

---

1) Nonni Dionys. XLIV. v. 227. p. 1152. coll. Horat. de A. P. 454. mit den Auslegern.

2) S. oben p. 569. Note [wobei aber aus Eustath. in Odyss. l. l. p. 84 ed. Lips. zu bemerken ist, dass *σκοτόμανα* dem Worte nach mit *μαίνεσθαι*, rasen, nichts gemein hat, sondern nur eine andere Sprech- und Schreibart von *μάνα* war.] Hierher gehören auch die *σεληνιαζόμενοι* oder *lunatici* des N. T., worüber Hugo Grotius Matth. IV. 24. nachzulesen ist, welcher an gedachtem Orte auch über die *νυμφόληπτοι*, lymphatici und *δαιμονιζόμενοι* gesprochen hat, mit Verweisung auf Matth. cap. XVII. 15. Ueber die *νυμφόληπτοι* vergl. man auch Ast zu Plato's Phaedrus p. 260. und zu der Uebersetzung des Platon. Phädrus und des Gastmahls p. 237. und Plutarch. V. Aristid. 11. in der Mitte.

3) Von Lucina leiten Mehrere *Luna* ab; Andere von *λουνός*, *hell, glänzend*. S. die Anmerkk. zu Cic. d. N. D. II. 27. p. 317. und. p. 755. ed. Mr. et Cr. und daselbst auch Mehreres über *Sol* und *Apollo*.

So zeigt uns also diese Aegyptische Göttertafel in diesem Frauenchor lauter correlate Begriffe mit jenen Göttinnen des oberen Asiens, mit der ersten Nacht, mit der kosmogonischen Brimo, mit der bösen Kali und schadenfrohen Lilith, mit Alilat, dem Monde, und der Lichtbringerin aus der Finsterniss, Ilithyia. Hiermit kehren wir zur verschleierten Mumiengöttin nach Ephesus zurück.

§. 21.

Amazonen.

Amazonen hatten, nach einer Sage, ihr ältestes Bild geweiht. Auch bei Callimachus werden von den Priesterinnen kriegerische Tänze um das Bild her aufgeführt. Wir bemerkten oben, dass die Hauptplätze dieser Küste, Cyme, Myrina, Smyrna und andere, diesem mythischen Frauenvolke zugeschrieben werden. Ihr erster poetischer Hauptsitz ist der Fluss Thermodon in Cappadocien, dann der Landstrich zwischen dem schwarzen und Caspischen Meere und das Caucasische Hochland (Herodot. IV. 110 sqq. Diodor. II. 45 sqq.). Aber auch Libyen, nach dem äussersten Westen hin, kennt seine Amazonen, die der Milesier Dionysius (bei Diodor. l. l.) die älteren nennt, und deren Herrschaft er bis über Ephesus und ganz Vorderasien sich ausdehnen lässt. Es kann, wie gesagt, unsere Absicht nicht seyn, in das Einzelne dieser in alter und neuer Zeit viel behandelten und viel bezweifelten Sage einzugehen. Ein Paar Züge heben wir aus, in muthmasslicher Beziehung auf diesen Ephesischen Religionsdienst. Begeisterte Frauenchöre haben wir oben in Comana, Mabog und anderwärts im Dienste der Asiatischen Naturgöttin gefunden. Zu Ephesus erscheinen die Amazonen im ältesten Cultus gerade so. Sie kamen vom schwarzen Meere und vom Caucasus her. In jenen Ländern herrscht bis auf den heutigen Tag eine fanatische Verehrung des Mondes. Noch jetzt

heisst in Thercassischer Sprache der Mond *Maza*. Könnte nicht das Wort *diesen* Ursprung haben? Dies bejaht Sprengel in der Apologie des Hippocrates (II. p. 597.) [1]). Auch die Libysche Amazonensage deutet auf *Mondsdienst* hin. Die heilige von dem kriegerischen Volke verschonte Stadt heisst *Μήνη*, die Mondsstadt (Diodor. III. 53.). Aber der mythische Bericht von der Brust, die sie verstümmelten (von *ἀ* und *μαζός* und dergl.), oder die sie den Kindern entzogen, ist bei den Griechen zu bleibend, zu durchgreifend, als dass nicht ein wesentlicher Zug darin verborgen liegen sollte. Sollte nicht die Idee der Abstinenz dadurch angedeutet seyn, der begeisterte Mondsdienerinnen sich zuweilen übergaben? Im Phrygischen Cultus lernten wir einen solchen Abstinenten an dem der Musik hingegebenen Marsyas kennen, der *nicht* Satyr war in *diesem* Sinne. Wir sahen auch die fanatischen Frauen zu Mabog durch seltsame Neigung am meisten zu den Eunuchen hingezogen. Auch Ephesus hatte von Alters her

---

1) Zur Hauptstelle de aquis, aere et locis VI. 90. p. 85 sq. ed. Coray: *τὸν δεξιὸν δὲ μαζὸν οὐκ ἔχουσι· παιδίοισι γὰρ ἐοῦσι ἔτι νηπίοισι αἱ μητέρες χάλκεον τετεχνημένον ἐπ' αὐτέῳ τουτέῳ διώπυρον ποιέουσαι, πρὸς τὸν μαζὸν τιθέασι τὸν δεξιὸν, καὶ ἐπικαίεται, ὥστε τὴν αὔξησιν φθείρεσθαι, ἐς δὲ τὸν δεξιὸν ὦμον καὶ βραχίονα πᾶσαν τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ πλῆθος ἐκδιδόναι.* Ich will nicht ausschreiben, was Coray in den Anmerkk. zu dieser Stelle p. 263 gesammelt hat. Daher die Lateinische Benennung *unimammiae*, wie diese Lesart denn jetzt durch die kürzlich edirten Texte des Itinerarium Alexandri §. 96. und der Res gestae Alexandri III. §. 96 ed. Angel. Mai bestätigt wird. Die verschiedenen Versuche, den Namen *Amazonen* aus Sprache und Sache zu erklären, hat jetzt Charles Pougens im Spec. du trésor des origin. d. l. Lang. Franc. p. 56—64. mit grosser Belesenheit zusammengestellt. Er selbst findet die Erklärung von Frêret grosser Aufmerksamkeit werth. Hiernach wäre im Kalmukischen Aëmëtzaïne eine gesunde, starke Frau, eine *heroische Frau*. Aus Gründen, die in der ganzen obigen Beweisführung liegen, kann ich mich von der Vorstellung nicht trennen, dass alte symbolisch-religiöse Gebräuche kriegerischer Völker zu der ganzen Amazonensage die erste Veranlassung gegeben haben.

seine Eunuchen. Jene Priester der grossen Göttin dort, Megabyzen genannt, mit Persischem Namen, waren heilige Castraten, nach Strabo [1]). Aehnliche Spuren vom Dodonäischen Dienste zeigen gleiche religiöse Entsagung bei beiden Geschlechtern. Jene Tomuren (*Τόμουροι*) werden auch zuweilen Eunuchen genannt, und in den schwarzen oder wilden Tauben zu Dodona, die als heilige Prophetinnen Antworten gaben, wollten Einige von den Alten nur das hieroglyphische Bild von *Wittwen* sehen, die, jede neue Heirath verabscheuend, sich einzig dem Dodonäischen Gotte gewidmet hätten (Interprr. grr. ad Iliad. XVI. 233.). Bei Horapollo ist schwarze Taube Hieroglyphe der jede neue Verbindung verschmähenden Wittwe. Nach Aristoteles Hist. Anim. IX. 7. und Aelianus de Animal. III. 44. ist die *Φάττα*, die wilde Taube, Bild dieser Gattentreue und höchsten Reinheit. Andere Taubenarten sind Symbol der Fruchtbarkeit (s. oben). Historische Begebenheiten fanden die meisten Alten und Neuen in dem Amazonenmythus. Nach den eben berührten Spuren lägen Nachrichten von Naturdienst darin, worin ja die Enthaltsamkeit, theils periodisch, theils auf Lebenszeit, so häufig vorkommt. Das Kriegerische ist Charakter mancher Religion der Vorwelt; in Verbindung mit jener Entziehung der Brust mag auch der Sinn vom Umtausch der Geschlechtsverhältnisse darin liegen, da *Männer Frauenkleider anzogen*, wie oben bemerkt, und oft auch Weibliches litten [2]). Das *letztere* geschieht im *Sonnendienste*, wo-

---

1) XIV. cap. p. 950 A. Almel. T. V. p. 539 Tzsch.

2) Hier, wie öfter, trifft Payne Knight, dem diese Symbolik nicht bekannt war, auf demselben Wege mit mir zusammen. Er gedenkt (Inq. into the symbol. Lang. §. 50. p. 38.) der Hermaphroditischen Freya der Scandinavier, und sucht den Grund der Amazonenfabel in symbolischen Tempelbildern. In den Grotten zu Elephante bei Bombay finde sich, fährt er fort, eine offenbar symbolische Gestalt ganz so gebildet, wie die Amazonen des Griechischen Mythus beschrieben werden: mit einer sehr vollen Weiberbrust auf der rechten Seite und ohne Brust auf der

durch der *Sonnengott* als *Androgyn* verherrlicht ward. Dem *Mondsdienste* musste durch der *Frauen männliches Thun*, durch *Bewaffnung* und *Kriegsübung*, der *Monds-Hermaphrodit* verehrt werden. Darum schliessen die Amazonen bei Diodorus (III. 53 sqq) auch mit dem *Sonnenkönig* Horus eben so willig Freundschaft, als sie die Mondsstadt gern verschonen [1]).

---

linken (Niebuhr's Reisen II. tab. VI.). Nun vermuthet er, die Bildner hätten durch die Verbindung der flachen Mannsbrust und der vollen hervortretenden Weiberbrust in Einem Körper die Vereinigung der zwei Geschlechter in Einer Person andeuten wollen: Hiermit hätten die Erbauer jener alten Grottentempel irgend eine grosse Volksgottheit bezeichnen wollen, und eine solche Gestalt habe vermuthlich den Griechen den ersten Begriff von einer Amazone gegeben. In einer schönen Amazonenfigur zu Landsdowne House sehe man noch den androgynischen Charakter mit vielem Ausdruck dargestellt, obschon der Künstler jene Verunstaltung der einen Brust vermieden habe. — So weit P. Knight. Wenn ich darin nun ein Zusammentreffen mit meinen Vorstellungen finde, so meine ich damit den blos *symbolischen* Geist der Sage. Die eigentliche Idee der Amazone ist mir aber nicht sowohl das *Androgynische*, als vielmehr das absichtlich *Männliche*. Die Amazone war eine *virago* in einem kriegerischen Gestirndienste; so wie der Eunuch (Gallos und dergleichen) in demselben siderischen Orgiasmus das Weibische im Manne bedeutsam darzustellen suchte. Die Amazonen waren eben martialische Hierodulen, und wenn die natürlichen Hierodulen durch Hinopferung ihrer Jugendblüthe Sonnen- und Mondsgötter als die grossen Besaamer der Erde verherrlichen wollten, so war diese kriegerische Jungfrauenschaar dazu da, durch Verzichtung auf die Mütterlichkeit und durch Streitfertigkeit darzuthun, sowohl dass jene Baalim und Astaroth periodisch unfruchtbar sind, als dass sie die finsteren Mächte der Nacht und des Winters bekämpfen. — Die oben mitgetheilte Nachricht von den Religionsgebräuchen zu Aphaka auf dem Libanon lässt uns nicht zweifeln, dass dieser Geschlechtswechsel auch in Handlungen ausgeartet ist, wodurch der Mann zum Weibe und das Weib zum Manne gemacht wird.

1) Wir erinnern hier beiläufig an das Indische Epos vom Kriege der Mondskinder, Mahabhârata, s. Th. I. p. 372. und an den Ramajan,

Auch Perseus, der Danaïde, aus dem Hause der Sonnenverehrer, dessen Tempel man dem Herodotus (II. 91.) im Sonnenlande in der Stadt Chemmis zeigte, setzte die Kriege der Amazonen gegen die Gorgonen in Libyen fort [1]).

---

der die Thaten des Rama aus dem Geschlechte der Sonnenkinder besingt, s. ebendaselbst.

1) S. *Nachtrag II.* Zur *Amazonen-Sage.*

§. 22.

Artemis.

Das älteste Bild der Göttin zu Ephesus war ein Himmelsbild (διοπετές), und die Bewohner der Stadt legten einen grossen Werth darauf, im Besitze desselben zu seyn [1]), nicht geringeren als die Pessinuntier auf das himmlische Idol ihrer grossen Cybele. Ueber die nähere Beschaffenheit fehlt es an bestimmten Nachrichten. Natürlich theilte es mit ähnlichen Bildern den allgemeinen Charakter des hoch Alterthümlichen. Auch, aus Münzen zu schliessen, die uns oft die Ephesische Göttin als einen blossen Tronk mit Kopf und Füssen zeigen, war es vielleicht blos eine solche Herme. Dies schliesst aber gewiss bedeutsame Attribute nicht aus, die wohl ursprünglich dabei angebracht waren.

Auch die sogenannten verua oder Stäbe, wodurch die beiden ausgebreiteten Arme des Idols an den Boden oder an die Basis befestigt sind, worüber Lucas Holstein einen eigenen Brief geschrieben hat, mögen mit zu diesem alten Charakter des Bildes gehören. Zu dem Ursprünglichen und Wesentlichen ist, nach Plinius (H. N. XVI. 79.), auch die Wahl des *Ebenholzes* zu rechnen, wofür seltener, wie es scheint,

1) Actor. XIX. 35. cf. Grotius ad h. l., auch Henricus Valesius ad Sozomen. Hist. eccles. lib. II. cap. 5. und Heeren's und Tychsen's Bibliothek der alten Literatur und Kunst nr. X. und daselbst v. Meyer p. 1. ff.

das Holz des Weinstocks und der Ceder (Vitruvius II. 9.) gewählt wurde.

Die *schwarze* Farbe war durch den Grundbegriff dieses ganzen Wesens gegeben, und noch späterhin sehen wir eine Mohrengöttin [1]) unter den hieroglyphenreichen Hüllen ruhen. Schon Xenophon (Anabas. V. 3. 13.) gedenkt eines goldenen Bildes, welches man an die Stelle des alten hölzernen gesetzt hatte. Das völlig ausgebildete Idol ist, wie mehrere der Art, ein Pantheum oder ein Aggregat der mannigfaltigsten Attribute, gleich jener Fülle mythischer Züge, die wir bisher in den Religionen Oberasiens, Scythiens, Aegyptens und Libyens nachzuweisen gesucht haben. Die Griechen nach ihrer Weise, decomponirten die Exuberanz der grossen Einheit, wie in ihren Mythen, so auch in der Bildnerei. Durch die Mannigfaltigkeit von Attributen, die sie unter die verschiedenen Artemisbilder einzeln vertheilten, wird uns wiedergegeben, was in der Göttin von Ephesus frühzeitig vereinigt gedacht war. Aber so wie jene Ionier bei ihrer Ankunft auf dieser Küste *diese uralte* Religion und das *Himmelsbild*, worauf sie sich bezog, nicht zu hellenisiren gewagt hatten, so hatten auch fortan die Griechen, *neben* ihren übrigen Artemisbildern, Idole der *Ephesérin* nach der Form dieser Panthea, und dieser Ephesische Cultus verbreitete sich durch die ausgewanderten Phocäer bis nach dem westlichen Europa hin. Mit Recht konnte also in so weit jener Goldschmidt in der Apostelgeschichte die über den ganzen Weltkreis verbreitete Verehrung seiner Göttin rühmen.

---

1) Z. B. in dem Dresdner Bilde, s. Becker's Augusteum I. nr. 13. und sonst. Dass die Göttin, *menschlich* gestaltet, nur unter der Mumierdecke ruht, worauf die *thierischen* Attribute angebracht sind, wie dort (p. 93.) bemerkt wird, ist nicht zu bezweifeln. Dafür spricht auch die Stelle des Pausanias (Attic. c. 18. §. 5.), wo er von der Sitte der Athener redet, die die Bilder der *Ilithyia* bis zu den Füssen herab bedeckten. [Man vergleiche jetzt die Abhandlung des Herrn De Witte in den Annali dell' Instit. archeol. 1830, p. 177 sqq.]

Beim Ueberblick der einzelnen Attribute dieses reichen Bildes erscheint auf dem hinterwärts verschleierten Kopfe die Thurmkrone, welche für den alten Lydischen Kopfputz zu halten ist, wenn Zoëga Recht hat, der dies in einer gelehrten Anmerkung (zu Bassirilievi I. 51.) auch in Bezug auf die Phrygische Cybele zu erweisen sucht. Beide Göttinnen aber gehören in gewissem Sinne Lydien an. Auf Münzen hat die Epheserin auch wohl den Calathus, den man bald für den alten Ueberrest eines Säulencapitäls angeschen hat, bald richtiger für einen Modius als das bekannte Bild der Fruchtbarkeit [1]). Die Brüste, wovon die Göttin bekanntlich πολύμαστος oder multimammia hiess (s. des heiligen Hieronymus Praefat. zu seinem Commentar über den Brief Pauli an die Epheser), sind fast immer Thierbrüste. Ueber ihnen sieht man oft den halben Mond. Unter ihnen theils Köpfe von bekannten Thieren, von Löwen, Kühen, Hirschen, daneben Bienen und den Seekrebs, theils symbolische Thiercompositionen: Pantherköpfe mit Hörnern und Flügeln, Löwen- und Tiegerköpfe mit weiblichen Brüsten, sodann die Fabelthiere, Greife, Drachen; auch arabeskenartige Formen, z. B. auf dem Dresdner Bilde, Figuren mit Flügeln ohne Füsse, ingleichen Sphinxe und die Perlenschnur mit dem Encarpus von Früchten und Blumen, unter den Blumen besonders Chrysanthemum und Rosen.

Bekanntlich ging Menetrier auf eine bestimmte Erklärung jedes einzelnen Attributs aus. Glücklich, wer sie befriedigend leisten könnte. Ohne sichere Data konnte Manches willkührlich gedeutet scheinen, z. B. die vier Hirschköpfe auf die vier

---

1) Daher auch Attribut der Erdgottheiten wie der Demeter, des unterirdischen Zeus (des Zeus-Serapis), schon der altägyptischen Bildnerei angehörig, seiner Form nach in Griechischen Denkmälern bald einem Fruchtmaasse ähnlich, bald einem oben weitgeöffneten Arbeitskorbe, zum Gebrauch der Frauen (vergl. E. Gerhard's Berlin's antike Bildwerke I. S. 372, und dazu Tafel II, nr. 5 und 6; vergl. auch Guigniaut, Sérapis Excurs zu Burnoufs Oeuvres de Tacite Tome 5.

Mondsveränderungen [1]), die Löwen auf den Stand der Sonne im Löwen, wenn gleich Beides, nach astronomischer Ansicht des Bildes, für wahrscheinlich gelten kann; Anderes ganz unglücklich, wie z. B.: dass der Seekrebs als Raubthier die Jagdgöttin bezeichne. Bei den Löwen könnte jemand auch hier wieder zunächst an den König der Thiere, dieses alte Bild der Herrscherkraft, denken. Recht wie die waltende Göttin aus dem hohen Orient erschien Artemis auf dem Kasten des Cypselus. Sie hatte Flügel und leitete an der einen Hand einen Pardel, an der andern einen Löwen (Pausan. V. 19. §. 1.). Vieles ist an sich klar, z. B. die Kühe, da wir die heiligen Kühe der Persischen Artemis bereits kennen, da wir die Verbindung des Stiers mit dem Monde und mit der Artemis ταυροπόλος wissen, nicht zu gedenken der Verwandtschaft mit der Aegyptischen Isis. Dieses Stiersymbol erscheint auch auf einer seltenen Münze von Augustus. Dort schreitet die Diana tauropolos über einen liegenden Stier hinweg (s. die Abbildung und Erklärung bei Spanheim ad Callimach. p. 256). Der Hirsch war gleichfalls der Griechischen Artemis zugesellt. Die nahe liegende Bedeutung der Jägerin wurde oben beim Cretischen Mythenkreise bemerkt. Dort heisst sie ἐλλοφόνος, weil sie die jungen Hirsche jagt. In der epischen Göttergeschichte kämpft sie als Hirsch mit dem Giganten Typhon. Ein Bild, das die Kunst fortgepflanzt hat. Auch als Luna soll ihr der Hirsch zugesellt seyn. Die Naturgeschichte der Alten erhöhete dieses Thier durch den Glauben seines langen Lebens zu einem Symbole der Ewigkeit, wie besonders Kaisermünzen zeigen (s. Spanheim ad Callim. Dian. p. 251.). Welche Beziehung der Hirsch zur Epheserin aber auch haben mag, ihr dem gewöhnlichen Ephesischen ähnliches

1) Die vier allegorischen Hirsche auf der Esche Ygdrasil werden von einigen Erklärern der Edda auf die vier Winde bezogen, s. in der Kürze Nyerups Wörterb. der Scandinav. Mythol. p. 128. Auf jeden Fall sind beide Dichtungen aus Einer Quelle geflossen.

Bild, übrigens weniger symbolenreich, erscheint zuweilen mit zwei Hirschen zur Seite. (So bei Gronov und Menetrier p. 391. So ferner findet sich in den Basreliefs vom Tempel des Apollo zu Phigalia Apollo und Diana auf einem Wagen, der von *zwei Hirschen* gezogen wird.) Die *Fabelthiere* weisen uns eben so wohl nach Aegypten als nach Oberasien hin. Beim Anblick einiger dieser Bilder mag man wohl der *Bactrierinnen* gedenken, die auf dem Lydischen Tmolus die Persische Artemis verehrten. Wer will nach dem Obigen zweifeln, dass Medien und Persien zu diesem Bilderkreise beigetragen haben? Aegypten gewiss nicht weniger; wenn auch die Schwärze des Angesichts und der übrigen enthüllten Theile nicht bestimmt an das schwarze Aethiopiervolk erinnern sollte, so doch wohl die Sphinx, die der Epheser wie der Pamphylier so häufig seiner Artemis beilegte (wie die Münzen bei Pellerin Rec. II. pl. 71. nr. 11. mit dem Kopfe der Artemis Pergäa [1]) neben einer Sphinx und so manche Dianenbilder

1) Zu Perga in Pamphylien hatte nämlich Artemis einen alten und berühmten Tempel. Strabo XIV. 2. p. 667. p. 671 Tzsch. — τὸ τῆς *Περγαίας Ἀρτέμιδος ἱερὸν, ἐν ᾧ πανήγυρις κατ' ἔτος συντελεῖται* — also mit religiösen Jahresfesten; ja nicht blos dies: auch eine Freistätte (Asyl) hatte dieser Tempel nach seinen Vorrechten, so gut wie der zu Ephesus. Dies besagen die Inschriften, z. B. *Περγαίων Νεωκόρων Ἄσυλον ἱερόν.* So war also auch das Neokorat (die Tempelbesorgung) für die Pergäer ein Ehrentitel, worin sie mit andern Kleinasiatischen Städten im Gefühle der Grösse ihrer Diana prunkten, s. die Beweise bei van Dale ad Marmora antiqq. p. 311 sq. Noch auf Münzen der Römischen Kaiserzeit kommt diese Diana Pergäa vor, z. B. auf einer mit dem Bilde des Nerva beim Harduin zu Plin. H. N. lib. V. cap. 27. — Bei Castabala in Cappadocien ward eine Diana Perasia (*Περασία*) verehrt. Hier, sagte man, gingen Priesterinnen mit blossen Füssen über glühende Kohlen (Strabo XII. p. 537. p. 27 Tzsch.). Wieder ein Zug von fanatischem Religionsdienste. Hierher verlegten Einige die Begebenheit des Orestes mit der Diana Tauropolos, und deuteten den Namen Perasia aus Griechischer Sprache (Strabo a. a. O.). Andere halten ihn für Cappadocisch (Jablonski de ling. Lycaon. p. 140 ed. Te Water.).

von Ephesus beweisen), und mehreres Andere. Bei dem *Seekrebs*, diesem gewöhnlichen Attribut der Ephesischen Göttin, werden unsere Leser dessen eingedenk seyn, was oben über die mythische Verwandtschaft derselben mit der Syrischen Derceto gesagt worden, und was Herodotus über den Boden von Ephesus berichtet, der vormals Meeresgrund gewesen. Dieses Symbol greift weit in die älteste Kosmogonie zurück. Pausanias sah zu Phigalia in Arcadien eine Fischgöttin, von der man nicht wusste, ob sie Artemis oder Eurynome zu nennen sey (Arcad. cap. 41. §. 4.). Die Einwohner erklärten Eurynome für einen Beinamen ihrer Artemis. Diese Eurynome war die Gattin des alten Schlangengottes, der noch vor Kronos und den Titanen die Welt beherrschte (Apollon. Rhod. I. 503.). Auch heisst eine Eurynome des Oceanus und der Tethys Tochter (Hesiodi Theogon. 337. 358. 906.). Das waren Andeutungen der Geburt der Erde aus dem Wasser; und die Artemis-Eurynome war in diesem Sinne die potenzirte Isis, oder das personificirte Urgewässer. Man hat auch den Seekrebs auf dem Kopfe der Isis finden wollen, als Symbol des feuchten Elements, und zugleich als mystisches Bild der Seelenwanderung in die feuchte sublunarische Sphäre (s. van Goens ad Porphyr. de antro Nymph. cap. 6.) [1]). Eine andere Bedeutung, die der *Hafengöttin* (λιμενῖτις) [2]), kann

1) Auch für ein Bild der *Klugheit* und *Vorsicht* wird der Seekrebs ausgegeben, den wir daher auf den Münzen so vieler Seestädte, Inseln und Strandörter in Phönicien, Ionien, Aeölien und Grossgriechenland finden; s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen IV. p. 11.

2) Auch λιμενοσκόπος. Nun kommen aber auch noch andere Epitheta vor: λιμναία (Pausan. Corinth. VII.), λιμνᾶτις (Laconic. XXIII.), λιμνάς (Lacon. II. VII. Messen. IV. XXXI.). Hierbei muss an λίμνη gedacht werden, und es zeigen sich nun zwei Erklärungsarten; entweder dass Artemis in sumpfigen Oertern, an Seen, vorzüglich verehrt ward, oder dass λίμνη hier, wie öfter, das Meer bezeichnete, und man dabei also an den aus dem Meere aufgehenden Mond dachte, also eine ähnliche Volksanschauung von dieser Artemis hatte, wie von der Aphrodite. Zu

ursprünglich von der am Hafen thronenden Epheserin auf die Artemis der Griechen allgemein übertragen worden seyn. Mit

---

Hermione kennt Pausanias einen Tempel der Venus, wozu er die Epitheta *Λιμενία Πορτία* fügt (Corinth. XXXIV fin.). Dies verträgt sich wieder mit dem Begriff einer *Beschützerin der Seehäfen*, wie ich hier die Diana genommen habe. Jene andern Begriffe, die dem letzteren nicht widersprechen, hat mein Freund, Herr Dr. *C. A. L. Feder*, scharfsinnig angedeutet in der Commentatio in Aeschyli Agam. Carm. epod. prim. p. 29. [Ein vergoldetes Silber-Medaillon, im Besitz des Herrn Herry, vielleicht aus Herculanum, zeigt uns ein mit Lorbeer bekränztes Frauenhaupt; hinter der rechten Schulter erscheint ein Bogen und ein Köcher und auf jeder Seite erhebt sich ein Böckchen (s. Monumenti dell' Instit. archeolog. I. tav. XIV, a.). Dieser Fund hat zu einer Erörterung über die *Artemis Aeginaea* und andere ähnliche Vorstellungen jener Göttin Anlass gegeben. Von dieser erwähnt Pausanias III. 14. 2. ein Heiligthum neben dem des Poseidon (*θεῶν δὲ ἱερὰ Ποσειδῶνός ἐστιν Ἱπποκουρίου καὶ Ἀρτέμιδος Αἰγιναίας*). Herr J. de Witte (in den Annali dell' Inst. arch. 1830. p. 176—182.) war zuerst geneigt bei den Böcken an das Bild der Fruchtbarkeit zu denken und diese Artemis mit der Aphrodite *ἐπιτραγία* zu vergleichen; (er hätte auch an die Pontische Artemis *Priapina* —, s. oben §. 15. zu Anfang, — erinnern können) oder mit der Artemis-Ilithyia und Brauronia, welcher man Ziegen oder Böcke opferte (Hesych. in *Βραυρών*). Doch hat er sich wegen des Poseidon neben ihr und weil die Dorier die *Meereswellen Ziegen* nannten (Hesych. in *αἶγες*), auch weil die Arkadische Artemis Despoena eine Tochter des *Poseidon Hippios* war, dafür entschieden, dass Diana Aeginaea diesen Namen von ihrem Vater dem Gotte der Fluthen (*αἶγες*) Poseidon-Neptunus führte; und dass wir also in obigem Medaillon an Artemis, Tochter des Poseidon, zwischen zweien seiner Thiere (Ziegen) zu denken haben. Dagegen hat nachher Welcker (im Bulletino 1831. Nr. XI b. p. 187 sq.) Einsprache gethan. Er vergleicht die Artemis Agrotera und Knakalesia (vielleicht von *κνηκός*, *κναπός*, Bock), erinnert an Apollon Nomios, Epimelios, Arnokomes und Poimnios, und will in jenem Bilde der Artemis zwischen zwei Ziegen nichts als eine *locale Hirtengöttin* sehen. Soll ich meine Meinung sagen, so finde ich De Witte's Erklärung viel organischer, wegen der Verbindung, worin Artemis mit Poseidon Hippokurios und Hippios erhalten wird, und der symbolischen Mythensprache (Rosse und Ziegen: Wellen) viel angemessener.]

diesem Amte und Namen kommt Artemis mehrmals vor. Dahin zieht man auch die Münze der Bruttier, die auf der einen Seite den Kopf einer Göttin mit dem Seekrebs, und daneben die Wasserschlange, auf der andern den Seekrebs allein darstellt.

Die *Biene* [1]), welche aus dem Leibe des verwesenden Stiers der wunderliebende Aegyptier durch eine physikalische Metamorphose hervorlockte, und die daher die Stiergeborne hiess, wie sie der Elegiker Philetas nennt, sie, die noch bestimmter ein anderer Aegyptischer Poet-Archelaus „der verwesenden Kuh geflügelte Kinder" genannt [2]), und welche so einer Fülle von Mythen den Ursprung gegeben, ist auch der Ephesischen Artemis fast beständig beigesellet. Ohne Zweifel in mehr als Einem Sinne. Zunächst ganz local und historisch. Die Musen hatten in der Gestalt von *Bienen* jenen Joniern von Attica's Küste den Seeweg nach Asien gewiesen, und waren ihnen in die neue Heimath am Flusse Meles eben so treue Führer gewesen, wie dort den Chalcidensern die Tauben auf der Ueberfahrt nach Cumä (Philostrati Iconn. II. 8. p. 66 Jacobs. cf. Animadvv. p. 448.). Dieses Ereigniss verewigten die Jonier auf ihren Münzen. Ein uraltes Stück dieser Gattung, wie Schreibart und die vier Vertiefungen auf der Kehrseite zeigen, hat Pellerin mitgetheilt [3]). Sodann hiess ja auch der *Mond*, als Vorsteher und Princip der Zeugung, *Biene* (μέλισσα). Ueberhaupt verband man mit der Biene die Idee von erster, unschuldiger, reiner Nahrung, deren Erfindung man einer Nymphe Melissa (Biene) beilegte (s. Mnaseas ap. Scholiast. Pindari Pythia IV. 106.). Von

1) S. II. Th. der Symbol. p. 213 sq. 3ter Ausg.

2) S. das Fragment des Philetas bei Antigonus Carystius cap. 23. vergl. Philetae Coi Fragmm. p. 63 ed. Kayser. p. 53 ed. N. Bach. Virgil. Georg. IV. 281. und daselbst die Ausleger.

3) Auch auf dem bei de la Chausse gegebenen Bilde der Diana von Ephesus erblickt man unten an den Füssen die *Bienen*.

Honig sollten im Unschuldsstande des heidnischen Paradieses die ersten Menschen gelebt haben, ganz hingegeben dem reinsten Gottesdienste. Diese ersten Priesterinnen, Melissen, wie die Bienen genannt, hatten auch den Fruchtbau, als die erste gute Nahrung, den Völkern gewiesen. Wie natürlich erscheint demnach die Biene mit der guten grossen Nährmutter in Verbindung. Dieses Attribut mag auf Artemis insgemein übergegangen seyn, und so wäre die Biene neben dem Dianenkopf auf Münzen von Neapel eben so begreiflich, wie neben der Aehre auf Münzen von Metapontum. Beidemal denkt Winckelmann (Allegorie p. 583 neueste Ausg.) an Namensymbolik. Wie dem nun sey: erste Nahrung und reiner Gottesdienst war die alte Idee, die man mit der Biene verband, daher denn Priesterinnen, in Erinnerung an ihre Heiligkeit, Melissen genannt wurden; mit besondern Beziehungen die Priesterinnen einiger Gottheiten. Um hier beim Vorliegenden zu bleiben, so nennt Pindarus (Pyth. IV. 106.) die Pythische Priesterin: Biene von Delphos. So war also dieses reine, merkwürdige Thier vom Alterthum ausersehen, ein Bild der wichtigsten Verhältnisse des Lebens zu seyn, und selbst der Geheimlehre diente es zu einem sinnvollen Ausdruck. Die reine, nüchterne Biene verlässt ihre Heimath und siedelt sich in einem neuen Staate an. Darum war sie bei den Alten Symbol einer Colonie ganz allgemein (Aelian. Hist. Anim. lib. V. cap. 13.). Aber auch in der Fremde vergisst sie nicht das Vaterhaus. Vielleicht wollten jene Anführer der Ionischen Colonie, die durch so manche, besonders religiöse Bande mit der Vaterstadt Athen in Verbindung blieben (feierten sie doch z. B. wie die Mutterstadt ihre Apaturien und Thesmophorien fort u. s. w.), durch die Biene auf den Münzen von Ephesus auch dieses andeuten. Wie dem auch sey: die Biene, wenn gleich ausfliegend, vergisst die Heimath nicht, und liebet die Rückkehr (φιλόστροφον ζῶον). Sie, das reine, nüchterne Geschöpf, ward daher ein bedeutsames Symbol der Seele, die zwar aus der Götterwohnung in diese niedere Welt

durch die Geburt herabsteigt; aber hienieden ein gerechtes, heiliges Leben führet, und zur baldigen Rückkehr in höhere Sphären sich bereit erhält (Porphyrius de antro Nymph. cap. 19. p. 19 ed. Rhoer.). Diese Rückkehr ist durch den Tod vermittelt. In der Priesterlehre mag auch *diese* Bedeutung der Biene als Attribut der Göttin von Ephesus beigelegt worden seyn, da sie hier ohne Zweifel als Regentin des Lebens und des Todes, als Führerin der Seelen, gedacht seyn musste, und da sie hier der Demeter und Persephone, deren besonderes Attribut die Biene in dieser Beziehung ist, so nahe verwandt geworden war.

Doch wir gehen vom Nächsten aus, wie etwa auch das *Volk* diese Religion fassen konnte. Jene schwarze Göttin, ruhend in der Tiefe, unter den Mumienhüllen, was konnte sie den Asiaten anders seyn, als eben die *Nacht* in allen climatischen Begriffen des Orients, wo Nacht, Nachtthau, Erquickung der Pflanzen, Thiere und Menschen in eine einzige liebliche Vorstellung zusammenfliessen? Damit ist dann zugleich auch der *Mond* in seinem milden Lichte gedacht. Nacht und Tochter der Nacht sind hiernach gleichsam identische Ideen, zumal im Geiste des Morgenländers, der sich alle einzelne Gottheiten nur immer als Evolution aus Einem Hauptgott zu denken pflegt, der dann was getrennt war in verschiedenen Combinationen wieder in sich aufnimmt. Der Grieche trennte schon mehr und bleibender. Ihm war vermuthlich bald *Nacht* und *Tochter der Nacht* in der Ephesischen Religion etwas ganz Verschiedenes. Pausanias (X. c. 38. §. 3.) erzählt uns, dass man im Ephesischen Artemisium auf einer steinernen Balustrade das Bild der Nacht, von der Hand des alten Samischen Künstlers Rhöcus sah. Die Ephesische Artemis war also jetzt schon blos als *Tochter* der alten Nacht gekannt. Dieses Absondern und Trennen ging bei den vielgöttischen Griechen mit jedem neuen Poëm natürlich immer weiter. Doch blieb die Erinnerung an die alte Einheit in so fern, dass man doch immer der Einen Artemis die vielen aus

dem alten Nachtbegriff entwickelten Aemter gab, und sie dadurch zu einer vielnamigen (πολυώνυμος) Gottheit machte. Auch hat die poetische Sprache der Griechen in mancher Bedeutung des Wortes νύξ, z. B. für Mond, so zu sagen willenlos die ursprüngliche Einheit bewahrt. In den Ionischen Mythen von Ephesus wird nun ein Hain am Kayster die Geburtsstätte, wo Leto den Apollo und die Artemis zur Welt bringt. Nun singt Alcman weiter von der Erse (Ἔρση), die Zeus mit der Selene gezeugt habe [1]). So war also nun auch der Thau zur mythischen Person geworden. Der Anlass zu dieser Genealogie war aber schon in der Persischen Idee von den *zwei Göttern* gegeben, die als männliches und weibliches Feuer aus der höheren Gottheit emaniren. Aehnliches zeigte die Aegyptische Sonnentafel. Nur dass der Orient keine *solche* Ehren und Aemter seinen emanirten Göttern verlieh, keine so individuelle Persönlichkeit, die die secundären Wesen von dem Urwesen, als ihrer Quelle, auf immer trennten, wie der Grieche in seinen Theogonien und in seinem Epos that. Ohne Zweifel war auch die Idee des Mondes als Princip der Fruchtbarkeit ganz dualistisch nach zwei Geschlechtern gefasst. *Diesen* Mond, den Empfänger des vom Sonnenstier ausfliessenden Keimes und als Geber an die Erde, kennen wir aus den Zendbüchern [2]). Der alte Sabäer dachte sich gewiss die Ephesische Mondgöttin in gewissem Sinne als androgynisches Wesen. Das ist auch noch bemerkbar in jener Selene, der Fruchtbringerin (φερέκαρπος), beim Orphi-

1) S. Plutarch. Quaest. Nat. XXIV. p. 918 A. p. 711 Wyttenb.: τὴν δρόσον ὁ Ἀλκμὰν Διὸς θυγατέρα καὶ σελήνης προσεῖπε, ποιήσας·

Διὸς θύγατερ Ἔρσα τρέφει καὶ Σελάνας δίας.

Plutarchus wendet diese Worte des Dichters öfter an. Am angeführten Orte fügt er folgende Ausdeutung bei: Juppiter sey die Luft, welche, vom Monde befeuchtet, als Thau niederschlage. Vergl. Fragmenta Alcmanis Lyrici nr. XLVII. p. 57 ed. Welcker. mit dessen Anmerk. p. 20 ed. Boissonade.

2) S. Th. I. der Symbol. p. 244. vergl. II. 46 f. u. p. 334. 3ter Ausg.

ker (Hymn. IX. [8] 5.). Hierher mag auch manche Andeutung von Bildwerken gehören, wie z. B. die rohe Vorstellung der Artemis auf einer Gemme, wobei Sonne, Mond und Aehren zu beiden Seiten erscheinen. Ob das Kreuz auf dem Kopfe dieser Figur so zu nehmen ist, wie man es beim Thoth-Hermes, bei der Isis, beim Serapis nimmt, wage ich nicht zu entscheiden. Dort bezieht man es auf den Durchschnitt der Ekliptik mit dem Aequator in den Aequinoctien [1]). Für diese Erklärung könnte der Zodiacus sprechen, den man auf dem Halstuch der Artemis Ephesia im Museo Pio Clementino (I. 32.) sieht. Jener Punkt in den Nachtgleichen bezeichnet zugleich den Uebergang aus einer Welt in die andere, nach der Lehre von der Seelenwanderung, der wir unten bei den Bacchischen Mysterien eine genauere Aufmerksamkeit widmen müssen. Hat, wie ich vermuthe, die Biene in der Ephesischen Priesterlehre dieselbe Beziehung gehabt, so sehen wir in diesem Kreuz ein neues Symbol der Regentin über Leben und Tod. Vielleicht liegen in den Schlangen, die Artemis bei Pausanias (Arcad. 37. §. 2.) neben der Fackel in der Hand hat, ähnliche Anspielungen auf wechselndes Leben und dergleichen. Bei Vaillant (Numismat. Imperat. p. 192.) hat ein Hermentronk der Göttin den Schlangenstab und einen Zweig neben sich.

Die Idee einer hermaphroditischen Artemis konnte aber ganz begreiflich in dieser Religion von Ephesus niemals eigentlich hervortreten, da ja nach ursprünglichem Begriff aus der Mutter Nacht ein *männliches* und ein *weibliches* Licht geboren war. Das waren die zwei Götter, von denen die Perser so bedeutend sprachen, als sie Delos verschonten. Das weibliche Licht war, nach herrschender Vorstellung, den Ephesern anheim gefallen. Daher auch fortan im dortigen Artemisium das ewige Licht unterhalten ward. Die erste Lehre von den zwei Lichtern hatte der Hymnendichter Olen gewiss noch

1) S. Th. II. der Symbol. p. 232 ff.

sehr im alten Sinn und Tone gesungen. Besser als der anthropomorphistische Homerus hatte er das Licht, aus, in, und durch Nacht geboren, erkannt, *Mond* genannt im gemeinen Glauben, aber im höheren Priesterglauben und Priestergesang als das milde, helfende Urlicht gedacht, als Ilithyia, die alle Dinge ans Licht bringt, die den Eros gebiert, der das Streitende einigt, und seine Flügel über den geordneten Cosmus schwingt. In diesem Tone sangen nun die Orphiker ächter Schule fort. Jetzt erblickte man im grossen Weltspiegel ein in tausend und tausend Strahlen gebrochenes Licht. Jetzt erkannte man in der Epheserin die grosse und gute Mutter, die sich am bunten Farbenspiele der unzähligen Naturen freuet; man erkannte in ihr die *Natur*, wie die Unterschriften nachheriger Bildner die Ephesische Göttin ausdrücklich nennen:

Φύσις παναίολος πάντων μήτηρ.

(bei Boissard Topogr. Rom. Part. IV. Tab. 118.). In demselben Geiste redeten auch die Pythagoreer, diese reformirten Orphiker; auch ihnen war die Natur *αἰόλα*, *αἰόλη*, die *bunte*, die im Wiederschein von tausend Gestalten prangende [1]), während Sophocles die sternenreiche Nacht *αἰόλη νύξ* poetisch schön bezeichnete [2]). Nicht aber nur die prangende Mutter, sondern auch die Nährmutter war die Epheserin, sie war die Natur, als grosse Weltamme, *παντρόφος* und *τιθηνός*, wie sie bei den Orphikern heisst (X. [9] 12.), als Mutter, die, ihre Arme ausbreitend, die Kinder an ihrer Brust aufnimmt. So, glaube ich, wird das Ausbreiten der Arme an vielen Bildern dieser Göttin am natürlichsten verstanden. Wo man von der strengen Mumienform auf diese Weise abwich,

---

1) So bei Nicomachus in seinen arithmetischen Theologumenen p. 24. p. 22 sq. Ast. vergl. Graevii Lectt. Hesiod. cap. XVII. p. 89. p. 593 ed. Loesn.

2) Trachin. 94. und daselbst Erfurdt. p. 197.

lag wohl dieser von Manchen bezweifelte Gedanke zum Grunde.

Jedermann sieht, dass diese Mondsgöttin und Nährmutter fast in allen Beziehungen und Attributen Venus-Urania heissen kann. Wirklich wird sie auch in einer orientalischen Uebersetzung der Polyglotte, bei Actor. XIX. mit dem der Venus sonst beigelegten Namen übersetzt. Auch Hyde (de relig. vett. Pers. p. 93 sq.) bemerkt aus orientalischen Schriftstellern, dass sie den Dianentempel zu Ephesus den Venustempel nennen. Dachte man den Mond in seiner *besaamenden* Kraft, in seiner Zeugungskraft (wie schon der treffliche Gerhard Vossius de Orig. Idolol. L. II. c. 27. p. 222 b. ed. Amstel. 1668. fol. bemerkt); so hatte man die *Aphrodite*, die Asiatische Venus Urania, und in so weit nannten die Griechen jene *Assyrische* Göttin ganz recht Selene, Mond. Hingegen die Idee des *Mondlichtes* (und natürlich dann auch der *Lichtbringerin* in jedem Sinne) scheint ursprünglich oder doch sehr früh mit dem Namen Ἄρτεμις zusammen gefallen zu seyn. Was dies für ein Name ist? das ist hier eben so schwer zu sagen, wie bei so vielen Götternamen. Aus einer allerdings bemerkenswerthen Stelle des Clemens Alex. (Strom. I. p. 384 Pott.), wo gesagt wird, Artemis sey als Phrygierin so benannt worden, will *Jablonski* (de ling. Lycaon. p. 60.) den Namen für Phrygischen Ursprungs halten, und vergleicht den Phrygischen Königsnamen Ἀρτάμας bei Xenophon (Cyrop. II. 1. 5.) [1]). Die Griechen wollten es bekanntlich auch hier wieder besser wissen aus ihrer eigenen Sprache: sie heisse Artemis, sagten sie, weil sie die Menschen gesund (ἀρτεμέας) mache. Darüber

---

1) Sickler im Cadmus p. XC. erklärt Artemis aus dem Semitischen עָר (Ar) Feind und טָמֵא (tama) unrein, die *Feindin der Unreinheit, des Schmutzes, des Dunkels, der Unkeuschheit.* Vergl. auch die Griechische Etymologie in Plato's Cratylus p. 406 b. p. 78 Heind. [Hug, Unters. über den Mythos S. 72 f., leitet Wesen und Namen aus dem Aegyptischen ab, und vergleicht Ar-ueris, Ar-pokrates.]

mag ich kein Wort weiter verlieren. Ich bemerke nur, dass Griechen und Römer gerade in ihrer Artemis und Diana am meisten beflissen waren, die Idee *Licht* und *Lichtbringung* durch Prädicate (wie φωσπόρος, in welcher Eigenschaft sie auch eigenen Tempeldienst hatte, Pausan. Messen. 31. §. 8.), so wie durch Bilder mit Fackeln und dergleichen (s. Pausan. Arcad. 37. §. 2. vergl. die Münzen bei Spanheim ad Callim. Dian. p. 169.) hervorzuheben. Vielleicht ist auch die Artemis λευκοφρύνη zu Magnésia am Mäander [1]) hierherzuziehen. Dies ist mir wenigstens eben so wahrscheinlich, als wenn dieser Beiname von dem alten Namen der Insel Tenedos, Leucophrys, erklärt wird. Auch Festgesänge, die doch immer der alten *kirchlichen* Dogmatik am getreuesten bleiben müssen, wie z. B. das carmen seculare des Horatius, zeichnen diese Idee durch Prädicate, wie *lucidum coeli decus* und dergleichen, vorzüglich aus. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass Here im Samischen und Cretischen Dienste auch frühzeitig zur helfenden Lucina ward, aber das geschah doch nur durch die Aufnahme der Asiatischen Ilithyia-Artemis in den Tempeldienst von Samos, wo sie nun der grossen Nationalgöttin Here sehr ähnlich ward (s. Spanheim ad Callim. p. 333.), und durch Einführung in das Cretensische Göttergeschlecht des Zeus. Nun mochte unter den sämmtlichen Wesen des Asiatischen Sabäismus gerade in der Armenischen Anaïtis und in der Ephesischen Göttin der Begriff *Licht* und *Lichtbringung* durch Symbole und Lehre am meisten hervorgehoben seyn. Dies veranlasste vielleicht jene Ionischen Colonisten zu Ephesus, diese Wesen zuerst Artemis zu nennen. Bei jener Armenierin schwankte man nachher oft zwischen Urania und Artemis, bei der Epheserin dagegen blieb dieser letztere Name unter den Hellenen ohne Widerspruch herrschend.

1) Strabo XIV. p. 958 C. Almel. T. V. p. 570 Tzsch. (vergl. XIII. p. 901 Almel. T. V. p. 362 Tzsch., wo die Insel Leucophrys, Λευκοφρυς, vorkommt, Conon Narrat. 28. p. 24 ed. Gott. und Tzetz. Schol. in Lycophr. Vol. II. p. 549 Müller.) vergl. Pausan. I. 26. §. 4.

Jene Lichtbringerin war, wie zum öfteren von uns bemerkt worden, schon in der ersten Idee die Geburten fördernde Ilithyia. Die Beinamen *Λοχία* und Lucina erhielten jene Begriffsverwandtschaft bei Griechen und Römern im Andenken. Die ägyptisirenden Athener hatten indessen in ihrem zu den Füssen herab bedeckten Schnitzbilde der Ilithyia (Pausan. Attic. I. 18. §. 5.) ein getreueres Symbol der Licht- und Lebenbringerin aus dem Vaterlande der alten Nacht und aus den Grottentempeln Oberägyptens und Aethiopiens. Die Idee der strengen, jungfräulichen Artemis haben schon andere Mythologen aus dem Begriffe der Scythischen Amazone und der damit zusammenhängenden Vorstellung der Cretischen spröden Brito glücklich abgeleitet. Nach unserer obigen Vermuthung ist aber auch den Ephesischen Amazonen, als Hierodulen einer Mondsgöttin gedacht, die Sitte der Abstinenz nicht fremd.

§. 23.

Der Eine Strahl des getheilten Lichtes hatte sich in Bel-Apollo männlich personificirt. Dieser gehörte besonders dem Lichtlande Lycien und der alten Patara an. Die aus der Nacht leuchtende Schwesterflamme zu Ephesus konnte sich nicht ganz trennen von dem Bruderlichte. Die Nachtmutter sollte ja *hier* die beiden Lichter geboren haben. So wollte der Lydische Mythus; und auch zu Ephesus hatte Apollo seinen Dienst. Einen Apollo von der Hand des grossen Myron, den Antonius der Stadt geraubt, stellte ihr, durch einen Traum erinnert, der religiösere Augustus wieder zu [1]). Wie auf Delos, so hatten hier die beiden Lichter, das des Tages und der Nacht, ihre öffentliche Religion, welcher hier ganz Asien und dort zunächst die Eidgenossenschaft der Ionier, dann auch andere Hellenen huldigten. Natürlich zündeten nicht alle den Lichtgöttern eine gleiche Flamme an: reineres Feuer die Reineren, ein sehr irdisches und materielles die Kinder des Fleisches, die dort in der Apostelgeschichte sehr eigennützig für ihre grosse Artemis eifern. Des alten Olen priesterliche Hymnen waren gewiss von einem besseren Lichtgeiste eingegeben und erwärmt. Orpheus Schule, ich meine die, zu der sich Pythagoras bekannte, desgleichen. Letzterer hatte auf dem reinen Altare zu Delos geopfert, und in

1) Plinius H. N. XXXIV. 19. 3 ed. Bip. p. 651 ed. Hard.

diesem Sinne war auch *Heraclitus der Ephesier* ein Diener des reinen Feuers. Er legte als ein frommes Opfer seine Bücher über die Natur im Tempel der grossen Göttin seiner Vaterstadt nieder (Diogen. Laërt. IX. 6.). In den Bruchstücken seines Buchs schimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch. Was ihm der Orient und Aegypten in der Religion seines Vaterlandes dargeboten, was er aus eigenem, dort so erleichtertem Verkehr mit dem Morgenlande geschöpft hatte, durchdrang er mit Griechischem, scharfem Geiste, begründete es durch eigenes tiefes Denken, brachte es in systematischen Zusammenhang, und machte es fruchtbar für sein Volk, besonders für seine Mitbürger in ihrem Ionisch-freien Gemeinwesen. Aus *sich* hat er also Vieles genommen. Aber dass er *Alles* aus sich genommen, dass er im strengsten Sinne Erfinder seiner Lehre sey, ist nicht zu glauben. Noch nie hat ein menschlicher Geist aus sich allein geschöpft, und Heraclitus so wenig als Orpheus, Pythagoras, Plato können Erfinder in *diesem* Sinne heissen. Heraclitus geht sichtbar von Priesterlehre und von Symbolen dieser Lichtreligionen aus.

Hier nur einige Worte über den Abstrahl des höheren Magismus in der Religion der Artemis und des Apollo. Die *Feindschaft* ist nach ihm der Grund der endlichen Dinge. Das *Licht* ist der *Satz*, den Gott, der Eins in sich und älter als die Zweiheit ist, gesetzt hat. Ohne Absicht des Schöpfers folgt der *Gegensatz* dem Satze, d. h. die *Finsterniss* folgt dem Lichte, wie der *Schatten* der Person. Heraclitus hat *dasselbe* zum Hauptsatz in seinem System gemacht. Er nennt den Streit den Vater aller Dinge (πόλεμος πατὴρ πάντων), und legt ihm noch andere Prädicate bei, als Herrscher, König und dergleichen [1]. Auch weiter fasst er die Gegensätze gerade so, wie z. B. Aufgang, Niedergang, *Tag*, *Nacht*.

1) Plutarch. de Isid. p. 370. p. 517 Wyttenb. vergl. die Ausleger zu Lucian. de conscribenda histor. Tom. IV. p. 474 Bip. S. Th. I. p. 199 f.

Das ist jene *Dissonanz des Universums*, die hinwieder mit sich übereinstimmt, wie die *Harmonie* des *Bogens* und der *Lyra*. So lässt der Arzt Eryximachus in der bekannten Stelle in Plato's Gastmahl (p. 187 A. p. 397 Bekker) den Heraclitus dieses sein Principium ausdrücken. Er ging, wie die Perser, vom Gegensatz als dem Grund der Dinge aus. Die Einigung derselben, Welt genannt, besteht durch die Verschiedenheit, wie die Wirkung des Bogens einzig gedacht werden kann durch Gegensatz (An- und Abspannung) und die harmonischen Töne der Lyra nur durch verschiedene Saiten (*παλίντονος ἁρμονία*). In dieser Lehre von dem durch die Einheit ausgeglichenen Gegensatze tritt auch die Ansicht hervor, dass der Tod selbst seyn müsse, welche Heraclitus von verschiedenen Seiten darstellt. Unter andern muss auch hier der Bogen ihm zum Bilde dienen, wobei das Griechische Wort *βιος*, beides für Bogen und Leben gebraucht, nur verschieden betont, zu statten kommt. Da heisst es dann: „Bedeutet doch des Bogens Name Leben, sein Geschäft aber ist Tod“ [1]). Dass nun in allen diesen und andern Gegensätzen, oft bis zu wörtlicher Uebereinstimmung, *Persische* Lehre liege, davon kann sich Jeder überzeugen, der nur den Einen Plutarchus oder Strabo zu vergleichen sich die Mühe nehmen will. Dass diese Sätze in die Ephesische Priesterdogmatik

---

1) Etymolog. m. in *βίος* und Eustath. ad Iliad. I. p. 31. 6. Eigentlich ist die Stelle unübersetzlich, da Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. 1168. aus Eustathius gezeigt hat, dass *τῷ οὖν βιῷ ὄνομα μὲν βίος, ἔργον δὲ θάνατος* gelesen werden müsse. An einem andern Orte mehr darüber. Der geistvolle Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Museum der Alterthumsw. I. 3. p. 503.) hat dies Letztere übersehen. Beim Euripides a. a. O. findet dasselbe Spiel mit Leben und Bogen statt. Er hat überhaupt viel Heracliteisches. [Dass übrigens nicht nur Schleiermacher, sondern auch Heinr. Ritter in der Gesch. der Philosophie I. S. 267 ff. und Chr. A. Brandis im Handb. der Gesch. der Griech. und Röm. Philosophie I. S. 184. das Einwirken orientalischer Lehrsätze auf Heraklits System ableugnen wollen, — kann mich nicht im Geringsten irre machen.]

aufgenommen worden waren, wäre schon aus dem nachgewiesenen Zusammenhange der Artemisischen Religion mit dem Feuerdienste Oberasiens wahrscheinlich. Es kommt hinzu, dass die Priester der Göttin zu Ephesus Persischen Ursprungs waren. Wenigstens weiss der Sprachgelehrte Tib. Hemsterhuis (zu Luciani Timon. I. p. 383 Bip.) nicht anders, als dass ihr Name *Μεγάβυζοι* kein Griechischer, sondern ein in den höheren *Perser*stämmen sehr gewöhnlicher Name gewesen. Ueberhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war dieselbe Stadt auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen. Bekanntlich wies darauf schon die sprichwörtliche Redensart: Ephesische Hieroglyphen (*γράμματα ἐφέσια*) hin. In diesem Sinne kommen sie in den Dramen der Alten vor, z. B. in den Versen des Anaxilas bei Athenäus (XII. 70. p. 537 Schweigh.), wo die Ephesischen Charaktere, in ledernen Beuteln getragen, zu den komischen Zügen der ganzen Darstellung gehören. Bekannt ist aber auch, dass man von solchen Ausgeburten des Betrugs eine Anzahl von Formeln des eigentlichen reinen Magismus unterschied. Als solche werden folgende sechs genannt, die augenscheinlich mit den Asiatischen Grundideen des Apollo- und Artemisdienstes zusammenhängen [1]): *ἄσχιον*, Finsterniss, *κατάσχιον*, Licht, *λίξ*, Erde, *τετράξ*, Jahr, *δαμναμενεύς*, Sonne, *αἴσιον*, das Wahre. — Es wäre überflüssig, ausdrücklich zeigen zu wollen, dass in diesen Formeln derselbe Gegensatz hervortritt, den die Persische und Heracliteische Lehre als den Grund aller endlichen

1) S. die Hauptstelle bei Hesychius in *ἐφεσ. γράμματ.* und daselbst die Ausleger, vergl. Plutarch. Sympos. VII. 5. und Clemens Alexandr. Strom. V. p. 568. *Δαμναμενεύς* wird bei Strabo X. p. 473. T. IV. p. 214 Tzsch.) unter den Idäischen Dactylen aufgeführt. Man vergl. auch Photii Lex. gr. unter den Worten *ἐφεσ. γράμμ.* und Eustath. ad Odyss. XIX. 247 p. 694 Basil. [Vergl. auch Lobeckii Aglaopham. p. 1330 sqq.]

Dinge aufgefasst hatte, und dass er zugleich mit dem Asiatischen Sonnendienst in Zusammenhang gebracht ist. Auch die ganze Feuerlehre des Ephesischen Philosophen ist ja in Princip und Folgerungen Magismus, so wie sein Satz von der Geburt der Götter aus Feuer (Augustin. de Civit. Dei VI. 5.), was durch Vergleichung im Einzelnen sich über allen Widerspruch erheben lässt. So tritt auch das Feuer oder, wie es zuweilen genannt wird, Hephästus [1]) beim Heraclitus in derselben Bedeutung hervor, wie jener erste Odem, jenes Urfeuer *Phthas* in dem Priestersystem der Aegyptier. Noch Mehreres erinnert bestimmt an Aegyptische Quelle, z. B. seine Sonnentheorie, da er das Sonnenfeuer aus dem Meere sich entzünden lässt (Stobaei Eclog. I. 26. p. 524 Heer.), wo wir wieder an die Isis denken müssen, die im Priesterdogma ganz anders erscheint, als im Volksglauben: hier als Feindin des feindlichen Meeres, dort als Urwasser und Gebährerin der Sonne; mithin jener kosmogonischen Eurynome verwandt, die in gewissen Beziehungen zur Artemis ward, d. h. zum Lichte aus der feuchten, dunkelen Tiefe des Ocean.

Licht und Sonne, Sonnen- und Mondgottheiten und zuletzt die Planetenbahnen, sodann auch andere siderische Verhältnisse wurden theils durch Bogen und Pfeile, dann durch die Lyra in diesen Religionen versinnlicht. Man weiss, was Aegypten von seinem Sonnencolossus Memnon erzählte, der bei Sonnenaufgang Töne hören liess, einer zerrissenen Saite der Cithara oder Lyra ähnlich [2]). Darum hatte auch jener Aegyptische Thoth-Hermes die dreisaitige Cithara des Apollo zur vier- bis siebensaitigen Lyra vervollkommnet [3]), während

---

1) Heraclit. Alleg. Hom. p. 468 ed. Gal. p. 146 sq. ed. Schow. vergl. Marcianus Capella p. 21 Grot.

2) s. Pausan. I. 42. §. 2.

3) Spanheim ad Callim. Del. 253. und dessen Remarques zu den Cesars de Julien p. 117, desgleichen Hemsterhuys ad Lucian. II. p. 271 Bip. und Forkel Gesch. der Musik I. 197 f.

eine andere Hellenische Sage die ganze Reihe der Erfindungen dem Einen Apollo vindicirte. Auch die Rhodier [1]), diese eifrigen Sonnenverehrer, die dem grossen Tagesgestirn und Himmelskönig die Kolossen errichteten, feierten ihm auch musikalische Spiele, ῥοδοναλεια genannt [2]). Zu Delos feierten die Ionier von Alters her musikalische Wettstreite an den Festen der grossen Gottheiten daselbst (Thucyd. III. 104.). Auch Delphi, der Sitz des Apollo, kannte diese Art der Festfeier, und die Pythischen Spiele waren ein Hauptmittelpunkt Hellenischer Citharöden [3]). Dem Delphischen Dreifuss wird ein musikalisches Instrument verglichen (Athen. XIV. p. 637. p. 312 Schwgh. Hesych. in *Τριοψ.* und daselbst die Ausleger p. 1418 Alb.). Welchen vielseitigen Gebrauch nun Pythagoreer und Orphiker von der Lyra, als einem kosmischen Symbol, gemacht haben, kann hier nicht erörtert werden. Auch wollen wir jetzt die historische Verwandtschaft Orphischer und Heracliteischer Lehren nicht berühren.

Es bleibe also auch dahin gestellt, ob das Bild des Eros, der nach abgeschossenem Pfeile den Bogen niederlegt und die Lyra ergreift (Pausanias II. 27. §. 3. sah es in einem Gebäude zu Epidaurus), den Satz des Pythagoras von der Weltharmonie versinnlichen sollte, wie Winkelmann (Descript. de pierr. grav. de C. de Stosch. p. 143.) es schön und sinnreich erklärt. Aber das müssen wir, nach Allem bisherigen, glauben, dass es nicht Zufall ist, wenn Heraclitus der Ephesier, um das Principium seiner Philosophie, das Dogma *von dem*

---

1) Athenaeus XIII. p. 561 e. p. 27 Schw. Ῥόδιοι δὲ (τιμῶσι) τὰ Ἅλεια (vulgo Ἅλια). [vergl. Casaub. et Schweigh. Animadverss. Vol. VII. p. 26. — Eckhel D. N. III. p. 312. sagt aber nicht, dass auf Münzen von Rhodus die Inschrift Ἅλια vorkomme, wie Hase im Pariser Thesaurus I. p. 1463. angiebt.]

2) Martini über die musikalischen Wettstreite der Alten in der N. Bibl. der schön. Wissensch. VII. 1. 36.

3) Vergl. Strabo IX. p. 643 Almelov. Tom. III. p. 503 sqq. Tzsch. Martini p. 11.

Gegensatz als dem Grund aller Dinge, von der *kosmischen Harmonie durch Dissonanz*, von *Licht* und *Finsterniss*, *Tod* und *Leben*, kurz und treffend, wie er es liebte, hinzustellen, gerade *Bogen* und *Lyra* zu seinen helldunkelen Bildern wählte. Aus den Lichttheorien des Orients hatte er den Inhalt seiner Lehren genommen, von dorther nahm er auch seine Bilder. Diese Bilder, waren sie ihm nicht nahe genug gelegt? In den Tempelsymbolen von Patara, von Ephesus und Delos sah er ja bald Bogen und Lyra gerade so verbunden, wie wir sie noch hin und wieder in sinnvollen Anspielungen der Poeten [1]) verbunden sehen. Da sah er Bogen und Fackel, dieses natürliche Attribut der Lichtgötter, bedeutsam über einander gelegt. Da sah er jenen *Lebensbogen* (wie ihn auch Euripides in den Phönissen 1168. anspielend nahm), jenen Bogen des Gottes himmlischer Feuerkraft, der bald Heilstrahlen als wirksame Pfeile sendet, bald Todespfeile in der Pest, oder den jetzt gespannten, jetzt gelöseten Bogen der bindenden und lösenden Lichtgöttin Ilithyia. Sie war ja, wie zum öfteren bemerkt ist, die Gebärerin des Eros oder der Weltharmonie. Diese Sätze alter Magierlehre und Ephesischer Magierformeln, diese Symbole der alten Licht- und Feuertempel Vorderasiens, diese Mythen und Festhymnen des Priestersängers Olen durchdrang der tiefsinnige Philosoph von Ephesus mit seinem scharfen, tiefen Geiste, und erweiterte sie zu einem Systeme von Philosophemen, nicht dialectisch, dies blieb dem späteren Plato vorbehalten, sondern priesterlich, bedeutsam und im Charakter des Delphischen Königs, der, wie Heraclitus selbst sagt, — „nicht — redet, nicht verbirgt, sondern andeutet.“ Ob nun dieser Heraclitus einen Zoroaster geschrieben, wie spätere Zeugen wollen, oder nicht, bleibt sehr gleichgültig. Es ist genug, dass er Zoroastrisch philo-

1) Man lese z. B. nur Lycophrons Cassandra vs. 914 sqq. und daselbst die Scholien und Anmerkk. p. 148 Reichard und Vol. II. p. 875 sq. ed. Ch. G. Müller.

sophirt hat, dass er gelehrt hat, wie der alte grosse Lichtlehrer Zerethoschtro, der Stern des Goldes. — So viel vorjetzt zur Priesterlehre dieses Oberasiatischen Sabäismus.

Nun noch einige Worte zu den unten beigefügten Apollinischen Münzen. Die eine ist von der Grossgriechischen Stadt Kroton, und wegen des ersten Buchstabs, womit dieser Name angedeutet ist, paläographisch bemerkenswerth. Die Stadt hiess auch Zacynthus, worüber Eckhel Syll. I. p. 9. zu dieser Münze ein Mehreres bemerkt. Kroton hatte einen Tempel des Pythischen Apollo, wie wir aus Jamblichus im Leben des Pythagoras (cap. 9.), dieses eifrigen Apollodieners, wissen. Auf diesen Dienst bezieht sich nun der *Dreifuss*, den die Münze zeigt. Es war ein uraltes Symbol des Orakel gebenden Gottes, das man auch, wie die dreisaitige Lyra, auf die drei Jahreszeiten des ältesten Calenders bezog [1]). Dem sey wie ihm wolle, der Tripus ist häufig in dieser Religion unter den symbolischen Geräthen, wie auch die verschiedentlich damit verbundenen Attribute von Greif und dergleichen zeigen (vergl. z. B. Musée Napoléon Tom. IV. pl. 13 sqq.). Die Diota neben dem Dreifuss auf unserer Münze kann auf blosse Trankopfer gehen, sie kann aber auch andere Beziehungen haben, z. B. auf Dionysos, der oft als Mitbesitzer des Delphischen Dreifusses genannt wird. In diesen Kreis gehören auch zwei andere Münzen, wovon die eine (von Kroton) uns den Apollo zeigt, wie er neben seinem Dreifuss einen Pfeil gegen den Drachen Python abschiesst; auf der andern Seite sieht man denselben Gott, in der einen Hand den Lorbeerzweig haltend, den er sich zum Siegeszeichen gepflückt, in der andern das Scepter; sitzend auf dem Felsen von Delphi, wo-

1) Die Heiligkeit derjenigen Gefässe, die man Dreifüsse (τρίποδες) nannte, und wovon seit Homer in allen Griechischen Schriftstellern Spuren vorkommen, soll sich auch bei andern Nationen, namentlich bei den *Chinesen*, von Alters her finden. Diese erweisen ihnen die höchste Ehre und bezeichneten ein solches Gefäss mit dem Namen *Genius*, *Geist*.

§. 24.

Hercules.

Hercules, der Unüberwindliche, ist mit dem unbesiegten Sol-Mithras mannigfaltig verwandt. Einer wie der Andere heisst Ochsenräuber. Mithras-Perses wie der Perseïde *Herakles* verknüpfen die Asiatische Belidenreihe mit der Aegyptischen. Nur beim Letzteren ist Alles dies entschiedener, und beruht auf der Auctorität der ältesten Griechischen Genealogen. Er stammt von Vater und Mutter aus Aegypten her, und als Nachkomme des Perseus ist er ein Belide. Dies bezeugte die Stammtafel von diesem Sohne des Amphitryon und der Alcmena. Doch Amphitryons Gestalt hatte dem König der Götter und Menschen nur zur Hülle gedient, als er den Herakles zeugte, der dadurch unmittelbar an die Reihe der grossen Götter angefügt ward. So wies auch der Hellenische Mythus noch ferner und näher auf dessen göttliche Abkunft hin. Im Uebrigen jedoch wie unähnlich war der Griechische Herakles dem Aegyptischen! Was die vaterländischen Herakleen von dem Göttersohne sangen, wusste Herodotus wohl. War doch sein eigener Oheim Panyasis als Dichter einer solchen berühmt geworden, neben Pisander und vielen Andern [1]). Alle diese hatten den Ahnherrn Helleni-

1) Ueber die Herakleen und ihre Verfasser s. Fabricii B. Gr. I. p. 590 ed. Harles, besonders *Heyne* ad Apollodorum p. 132. 142 sqq. und

scher Heldengeschlechter, zum Ruhme des Vaterlandes, ächt Hellenisch verherrlicht. Das war des Dichters Sache.

Herodotus, der Geschichtforscher, voll von diesem Lobe des vaterländischen Helden, kommt nach Aegypten, und hier wie in Tyrus und auf Thasus findet er einen ganz anderen Herakles. Kein Versuch will gelingen, wodurch er den Griechenmythus mit Aegyptischer Religion zu vereinigen sich bemüht. Da thut denn der unbefangene, treue Forscher, mit einer Vorbitte an die Gunst der vaterländischen Gottheiten den wohlgeprüften Ausspruch, übereinstimmend mit seinem

---

Excursus II. ad Virgil. Aeneid. I. und Bibliothek der alten Lit. und K. II. p. 75 ff. Die Stelle des Herodotus steht II. 43 ff. Die Bücher des Plutarchus περὶ Ἡρακλέους (deren er selbst im Leben des Theseus cap. 28. p. 72. Leopold. gedenkt, vergl. Plutarchi Fragmm. X. p. 867 Wytt.) sind verloren. Das Wenige von Ueberbleibseln davon werden wir gelegentlich benutzen. [Von Arbeiten neuerer Alterthumsforscher sind seit Erscheinung meiner zweiten Ausgabe, ausser den Untersuchungen in allgemeinern Werken (worunter die in K. O. Müller's Doriern I. S. 411 — 458. II. S. 479. vorzüglich zu betrachten seyn möchten) mehrere Monographien erschienen, namentlich folgende: Examen critique de la *fable d'Hercule.* Par *M. Ouvaroff* St. Petersbourg 1820. — *Hercules* secundum Graecorum poetas et historicos antiquiores descriptus et illustratus ab *A. Vogel.* Halis Sax. 1830. — Eine ungemein fleissige Epikrise der Quellen dieses Mythus. — Ueber den *römischen Hercules*, ein Programm von *J. A. Hartung.* Erlangen 1835; vergl. *Dessen* Religion der Römer II. 1. §. 3: *Recaranus oder Hercules* (S. 21—31.). — *E. Braun's Tages* und des *Hercules* und der *Minerva* heilige Hochzeit. München 1839. — Was meine eignen Erörterungen über den Herakles-Mythus betrifft, die theils den Inhalt der zunächst folgenden Paragraphen bilden, theils in den folgenden Theilen dieses Werks sich an die Darstellungen der Bakchischen und Cerealischen Religionen anschliessen, so muss ich meine Leser bitten, den 6ten Abschnitt des *allgemeinen* Theils dieser Symbolik *dritter* Ausgabe, überschrieben *Vermischung des Anthropismus und der Apotheose, des Götter- und Heroenwesens* (I. 1. S. 90—105.) nochmals aufmerksam nachzulesen, weil ich die dort niedergelegten Sätze als das Regulativ meiner Untersuchungen über die Herakleen und die gesammte Griechische Herogonie betrachten muss.]

ganzen Systeme: nicht in Hellas, sondern in Aegypten sey der Name Herakles ursprünglich einheimisch; wie in Vielem, so auch hier ermangele der Griechische Mythus gehöriger Begründung, und diejenigen Hellenen thäten am besten, die dem Herakles einmal als Heros Todtenopfer brächten, zugleich aber auch, als dem Olympischen, die Ehre eines Gottes erwiesen. Hiernach haben also die Griechen vermuthlich eine alte Gottheit des Orients menschlich aufgefasst, und *in ihrem Geiste* zu einem Ideal siegreicher Heldenkraft ausgebildet [1]). *Wie* dies geschehen könne, wollen wir jetzt mit Wenigem untersuchen.

Des Herakles Ahnherr, Perseus, genoss zu Chemmis in Oberägypten besondere Ehre. Er hatte seinen Tempel und seine Bildsäule dort, und man feierte ihm gymnische Spiele. Auch verherrlichte er die Vaterstadt seiner Vorältern durch jeweiliges Erscheinen im dortigen Tempel. Alsdann fand man seinen zwei Ellen grossen Schuh, ein sicheres Zeichen eines fruchtbaren Jahres. Diese Epiphanie erwiederten die dankbaren Chemmiter durch die Feier jener Spiele (Herodot. II. 91.). Das waren also Festspiele zur Erinnerung an *periodisch* wiederkehrenden *Jahressegen.* Zu *Olympia* in Griechenland nannte man unter den Stiftern der grossen cyclischen Spiele vorzüglich den *Perseïden Herakles.* Von diesem Letzteren wussten die Priester in der Aegyptischen *Thebe* mehr zu erzählen. Einst hatte er den Zeus *Amun* (Ἀμοῦν) sehen wollen. Dieser weigerte es. Herakles hielt mit Bitten an. Da schlachtete Amun einen Widder, setzte dessen Kopf auf [2])

---

1) Diese Vermischung orientalischer Allegorien von einem Sonnengotte mit den Sagen von einem Griechischen Stammhelden Herakles erkennt auch Payne Knight (symbol. Lang. §. 130. p. 101.) an, und macht Bemerkungen in Betreff der Homerischen Vorstellungen dieses *Menschen* Herakles.

2) Hierzu die Stoschische Gemme, worauf Zeus mit dem Widderkopf, den Blitz in der Hand.

umhüllte sich mit dem Fell und zeigte sich so dem sehnsuchtsvollen Herakles. Seitdem opfern die Thebäer keine Widder, nur Einen schlachten sie jährlich am Ammonsfeste, behängen das Bild des Gottes mit der Haut, und führen des Herakles Bild zu diesem Schauspiel hinzu (Herodot. II. 42.). Nach dem Obigen bedarf es keiner weiteren Ausführung, dass wir hier die Beschreibung eines Thebäischen Frühlingsfestes lesen. Amun oder Ammun, Ammon, *der Widder*, eröffnete das Aegyptische Jahr, und war das Zeichen des *anbrechenden* Frühlings. Sem-Herakles war die volle Frühlingssonne, die volle *Gotteskraft*, wie sein Aegyptischer Name hiess. Der Widder war mithin das Beiden gemeinschaftliche Zeichen. Diese Verbindung stellten die Aegyptischen Thierkreise symbolisch dar, wie jetzt noch die *Bembinische Isistafel* bezeugt. Ihre Bilderreihe wird mit dem heiligen Widder eröffnet. Neben ihm steht ein Jüngling, in der einen Hand eine Lanze, in der andern einen Vogel haltend oder vielmehr dem Widder darreichend. Das ist Herakles, der vor dem Zeus-Ammon erscheint, und den Widdergott anblickt. Der Vogel in seiner Hand ist Phönix, jenes Symbol der grossen Periode, an deren Wiederkehr jedes neue Jahr erinnert; also sehr natürlich ist dem Sem oder Frühlingsgott der Phönix in die Hand gegeben (*Jablonski* Interpret. tabulae Isiacae. Opusc. II. p. 237 sqq. s. II. Th. p. 165.). Ueber diese Hieroglyphen gab jener Priestermythus der Thebäer Aufschluss, oder vielmehr er war nur eine andere Art von Ausdruck dafür.

In der Reihe der Evolutionen Aegyptischer Gottheiten gehörte *Sem-Herakles* in die *zweite* Ordnung der *zwölfe*. Die historisirenden Thebäer setzten ihn nicht weniger als 17000 Jahre vor ihren König Amasis (Herodot. II. 43.), während jener Hellenische, nach unserer Rechnung, wenigstens 500 Jahre nach der Ankunft des Erzvaters Jacob in Aegypten fällt. In der Königsreihe gehört jener gleichfalls in die zweite Classe, unter die Halbgötter, welche über Aegypten herrschten, und nimmt im Ganzen die dreizehnte Stelle ein (Syncel-

lus p. 41 b.). Die menschlichen Könige erhielten durch Namen sein Andenken, und jener Semphucrates, wie schon mehrmals bemerkt, unter den Königen des Eratosthenes, erinnert an ihn, den Frühlingsgott im Widderzeichen. So war der Anlass, den Herakles *historisch* zu nehmen, schon in Aegypten gegeben. Aber auch die Ausbildung des Herculesideals gehört im Wesentlichen Aegypten und dem übrigen Orient an. Wir haben schon oben gesehen, wie in diesen Götterevolutionen die emanirte Potenz immer zu ihrer Quelle zurückstrebt, und das woraus sie entsprungen in sich selber darzustellen sucht, und wie insbesondere Sem-Herakles hier durchaus, wie Osiris, als eine Ausgiessung höherer Götter erscheint. Phthas, Amun, Sem, Osiris, Horus verhalten sich in dieser Reihe ohngefähr so zu einander. Amun strebt und fällt in den Phthas, als das erste Lebensfeuer, zurück. Amun der *glänzende* (das ist sein Name) stellt in sich den Phthas dar. So auch die secundären Potenzen. Osiris, von Thebä ausgegangen, aus der grossen Kneph- und Ammonsstadt, ist Kneph und Ammon im Abbilde. Er ist der gute, der starke Gott, wie beide. Dem grossen Vater strebt der würdige Sohn nach. Horus kennt kein anderes Vorbild als den Vater. Sein Rächer zu seyn, und ihm ein Todtenopfer durch Typhons Fall in den Amenthes hinab zu senden, ist sein einziger Gedanke. Darum kennt er auch gegen diesen keine Barmherzigkeit, und ermordet im Rachgefühl selbst die gegen den Feind zu weichherzige Mutter Isis. Darum tritt nun der höhere Gott dazwischen, nimmt dem Muttermörder Fleisch und Fett, was von der Mutter kommt, und lässt ihm Blut und Mark, was vom Vater ist. Das war der Inhalt des *ἱερὸς λόγος*, auf den Plutarchus (de Isid. p. 358 D.) anspielt, und den uns ein Fragment aus dessen Werken vollständiger aufbehalten hat [1].

1) Fragmentum Plutarchi, London 1773. ex Museo Britann. ed. Th. Tyrwhitt, und jetzt in Wyttenbachs Sammlung der Oper. Morall. Vol. X. p. 702.

Gerade so verzehrte dort auf dem Oeta die Feuerflamme am Herakles nur das, was er Sterbliches von der Mutter an sich hatte. Das Himmlische, was des Vaters war, ging mit zum Olymp hinauf [1]). — *Sonnenincarnationen, die sich am Ende in ihre Quelle wieder auflösen.* So steht nun auch im Symbol und Mythus von Thebä jener Sem dem Amun flehend gegenüber. Er will des Vaters strahlendes Antlitz sehen. Ursprünglich freilich eine astronomische Hieroglyphe: der junge Frühlingsgott blickt zum älteren Vater zurück; aber eine Hieroglyphe, in welcher der Keim der Grundideen des Griechischen Herakles liegt. Eben so geht auch Perseus vor ihm des Vaters Zeus Bahn. Nach Libyen und Aegypten führet sein Weg, in das alte Land des Belus, und der Fusstritt seiner Sandalen hinterlässt, wenn er erscheint, Segen und Fruchtbarkeit. Sem-Herakles ist ein neuer Perseus. Darum ist auch sein Fusstapfe, im Felsen bei den Scythen eingedrückt, gerade so gross, wie der Schuh des Perseus zu Chemmis (Herodot. IV. 82.). Auch Herakles Sohn, Sardus, giebt noch der Fusstapfeninsel Sardo oder Sardinien den Namen (Pausan. Phoc. 17. §. 2.). In Elis aber sollte Hercules selbst das Olympische Stadium nach dem Maasse seines Fusstapfens bestimmt haben. Sein Fuss sollte in geradem Verhältniss grösser als der gewöhnliche Mannsfuss seyn, wie das Olympische Stadium grösser war als die übrigen Stadien Griechischer Städte (Plutarch. ap. Gell. N. A. I. 1. und in den Fragmm. X. p. 867 sq. Wyt-

1) Theocrit. XXIV. 81. Lucian. Hermotim. §. 7. p. 10. Tom. IV. Bip. — „Aehnliche Bedeutung hat Otnides Tod. Die Drachen frassen nur sein Fleisch, der goldne Harnisch, den er vom Zwergenkönig Elberich erhalten, schützte ihn vor gänzlicher Vernichtung. Hiemit sind Thors Widder zu vergleichen, die er und seine Gäste assen, die Beine aber sorgfältig aufhoben, weil die Böcke des andern Tags wieder lebendig wurden. Dieses theilweise Zerstörtwerden und Wiederleben findet sich auch in der Volkssage, s. *Grimm* teutsche Sagen I. S. 79, welche sogar mit dem Leichnam des Osiris zusammenhängt.“ *Zusatz von Mone.*

tenb.). Zu Olympia hatte Hercules auch mit Juppiter gerungen, und sich dadurch den Namen Palämon gewonnen. Nach dem angeführten Aegyptischen Mythus treibt den Herakles eine aufstrebende Sehnsucht zum Anblicke des grösseren Vaters Bel-Ammon hin; in seiner *Gotteskraft* strahlt dessen Wesen ab, und darum heisst er bedeutsam des *Zeus Auge*. Ja er tauchte sich so ganz ein in dessen Gottheit, ward so ganz von ihr eingenommen und verschlungen, dass er zum ewigen anfangslosen Wesen selbst ward (Macrob. Saturn. I. 20.). Wir werden im Verfolg sehen, dass eine der Orphischen Schulen in diesem Sinne den Herakles in ihrer Kosmogonie aufgefasst hatte.

Aber zunächst und allgemeiner dachte Aegypten in seinem Sem die *Kraft Gottes*, sichtbar zuvörderst in neu erstiegener Frühlingsbahn, nach Ueberwindung des winterlichen Dunkels. Darum ist er einerseits dem schweigenden, lahmen Harpokrates noch zugesellt, dem Gotte des scheidenden Winters; anderseits aber freudig sehnend zugewandt dem neu erglänzenden Lichte des strahlenden Amun, selbst erglänzend in herrlicher Sonnenkraft. Mit dem gewonnenen Gipfel der Frühlingsgleiche ist das ganze Jahr wieder gewonnen. Daher ist Sem-Herakles die Sonne *durch und durch* (Macrob. l. l.). Darum fährt er herum mit dem Sonnenschiffe [1]). Daher ist

---

1) S. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 367. p. 506 Wyttenb. [Guigniaut verweiset hierbei auf Champollion des jüng. Panth. égypt. zur pl. 25. Ich verweise auf die Herakleen des Pisander und des Panyasis und auf die Stellen des Stesichorus, Mimnermus, Aeschylus u. A. beim Athenaeus XI. p. 469 D. sqq. p. 273 sqq. Schwgh. und bei Macrob. Saturn. V. 21; vergl. Heyne ad Appollodor. p. 161 sqq. ed. alter. und Pherecydis Fragg. Sturzii p. 103 sq. ed. alter. — Jetzt gewähren uns mehrere Vasenbilder Anschauungen sowohl vom Schiffe des Helios und der Selene, vom geflügelten Dreifuss, worauf Apollo über das Meer fähret, als auch von dem in einem grossen Gefässe (Skyphos) einherschiffenden Herakles; s. E. Gerhard Ueber die Lichtgottheiten S. 9. mit Taf. I. nr. 3 und 5. und Taf. III. nr. 3. — Vergl. auch unsern *Nachtrag. I.*]

er der Heldenläufer durch alle Zeichen, der grosse, mächtige Kämpfer mit allen Thieren des ganzen Kreises. Es ist die stets *ringende* und endlich *immer siegende, unsterbliche Kraft* [1]). Darum hat er auch den Phönix, das Unterpfand des ewigen Sieges und des wiederkehrenden grossen Jahres.

So herrlich ist das Ziel. Aber ehe Herakles im Flammentode, dem Phönix gleich, zum ewigen Vater aufsteigt, ehe die Gotteskraft zur Gottheit selbst sich verkläret durch und durch, *innerhalb* der Heldenbahn des grossen Kriegskampfes giebt es Vieles zu bestehen; da ist Berg und Thal, und wir sehen ihn steigen und sinken [2]). Auch davon wusste das Ammonsland, Thebais und Libyen, viel zu berichten, woraus hernach die Griechen, mit Hinzuthun bedeutender Stammsagen, ihr nationelles Heraklesideal sinnlich anschaulich und mit schöner Haltung poetisch herausgebildet haben:

Im Frühjahr erblickte Sem den Vater Amun, und begann damit den Heldenkampf. Zu derselben Zeit feierte Aegypten auch ein Erntefest. Die Jungfrau mit den Aehren ist in alt-Aegyptischen Sphären das Bild davon. Der Sonnenkraft d. i. dem Herakles ward das Fest gefeiert, dann stellte man den Calathus mit Aehren auf. So auf der Bembinischen Tafel (vergl. Jablonski de terra Gosen p. 221.).

Der Fortgang durch den Thierkreis bringt den Sem-Herakles in manche Gefahr, wovon die physischen Mythen Nachricht geben. Im Lichte dieser letzteren gesehen erschei-

---

1) Ich werde weiter unten noch eine merkwürdige Stelle aus Proclus zu Plato's Gorgias beibringen. Hier sey nur bemerkt, dass die Stoiker dem Hercules vorzugsweise die starktreffende, schlagende und theilende Kraft (τὸ πληκτικὸν καὶ διαιρετικόν) beilegten (Plutarch. de Isid. p. 505 Wytt.), womit allerdings die ursprüngliche Anschauung des Alles durchdringenden und alle Zeichen des Sonnenjahres bestimmenden Sem-Herakles übereinstimmt. Darum bestimmt er auch mit seinen *Fusstapfen* die Bahn der Olympischen *Solstitialspiele* (s. vorher).

2) Wir erinnern nur an die Mythen von Antäus und Busiris, wovon oben (II. Cap. III. §. 9 und 10. 3ter Ausg.).

nen, wie bereits oben bemerkt wurde, Hercules und Osiris einander ähnlich. Dahin gehört der Zug durch Libyens Wüsten. Wie sein Ahnherr Perseus bekämpfte er Libyens wildes Geschlecht. In diesem Kampfe gingen ihm einst die Pfeile aus. Er sinkt auf die Kniee nieder, betet zu dem Vater Ammon, der sodann Steine regnen lässt, die der knieende Herakles gegen seine Feinde als Waffen braucht (Scholiast. ad Arati Phaenom. p. 14 ed. Oxon.). Wieder eine mythische Erklärung einer astronomischen Hieroglyphe, deren natürlicher Sinn vor Augen liegt. Die gegen die südlichen Zeichen hinabsinkende und allmählig abnehmende Sonne war durch das Bild des knieenden Sem (*Hercules ingeniculus*), der seine Pfeile verschossen, vorgestellt worden. Nach einer andern Sage erschien in einer andern Noth derselbe Widder dem vom Durst gequälten Herakles hülfreich. Er stieg aus dem Sande hervor und scharrte ihm mit dem Fusse eine Wasserquelle auf (Statius in Thebaid. III. 476. ibiq. Interprr.). Einen noch sonderbareren Mythus von des Hercules Tode, welchen Eudoxus erzählt, haben wir schon oben II. Th. p. 98 ff. 3ter Ausg. angeführt.

Dieser Sem-Herakles der Aegyptier, der sich von Aegypten aus in die Nachbarländer verbreitete, führt uns zum Herakles der Phönicier hinüber. Das war der alte *Melkarth* von *Tyrus*, den die Phönicische Kosmogonie von Demaroon, dem Halbbruder des Kronos, erzeugen lässt (s. Münter die Relig. der Carthager p. 42 ff. [1]). Dieser Melkarth war der Stadtgott und Schirmvogt der grossen Tyrus, der mit dem Wachsthume derselben bald ein allgemeiner Bundesgott der

1) In der Archäologia or Miscellaneous Tracts relat. to Antiquity, London 1786. Volum. III. p. 325 sqq. (Observations on the Cambridge Altars) ist ein Altar abgebildet mit folgender Inschrift: *Ἡρακλεῖ Τυρίῳ Διοδώρα Ἀρχιέρεια.* Dieselbe Inschrift, sehe ich, hat auch Welcker in einem 1819 zu Bonn erschienenen Programm mitgetheilt, wo jedoch *ἐρχιερεία* gedruckt ist.

Phönicischen Eidgenossen ward, und dessen Dienst der Tyrische Seefahrer bis in die ferne Westwelt verpflanzte, wo im Angesichte des grossen Ocean, zu Gades, in seinem Tempel das ewige Licht brannte, eben so, wie zu Olympia auf dem Altare seines grossen Vaters. Es ist bereits von Andern bemerkt, dass der Mythus des Herakles von diesen Seefahrten der weit segelnden Phönicier manchen Zug abgeborgt, oder doch damit colorirt hat (vergl. Heeren's Ideen über die Politik u. s. w. I. 2. p. 50—53.). Nach Bochart's Erklärung bezeichnete sein Name *Μέλκαρθος* im Phönicischen selbst einen *Stadtkönig*. Selden hingegen fasst den Namen allgemeiner und erklärt ihn: den *starken König* (de D. Syr. I. 6. vergl. Bochart Geogr. s. II. 2. 2.); welches letztere freilich mit der Bedeutung des Aegyptischen Sem mehr zusammenstimmt. Der Name *Malika*, den der Gott bei den Bewohnern von Amathus führte, bezeichnet auch den *König* (s. Hesych. in *Μάλιχα* und daselbst die Ausleger).

Auch Herodotus (II. 44.) entdeckte zwischen beiden die grösseste Aehnlichkeit. Die Priester versicherten ihn, der Tempel ihres Melkarth sey mit ihrer Stadt zugleich vor 2300 Jahren gebaut. Das war 2760 Jahre vor Christi Geburt (Volney Supplem. à l'Herodot de Larcher I. tab. 2.). Auch einen Thasischen Herakles verehrten die Tyrier; und die Phönicier hatten auf der Insel Thasus 166 Jahre vor der Geburt des Griechischen Amphitryoniden, d. i. 1550 Jahre vor Chr. Geb. (Herodot. a. a. O. und daselbst Larcher) dem grossen Melkarth einen Tempel gestiftet. Der Griechische, so viel jüngere Herakles (nach unsererer Aere 1384 vor Chr. Geb.), und in Vielem so ganz anders als der von Thebä, Tyrus und Thasus, forderte also in Hellas, das war das Resultat von Herodot's Forschung, einen doppelten Dienst: menschlichen dem Heros, Götterdienst dem Olympischen Gott, so wie er ursprünglich auch in seinem Vaterlande Aegypten verrichtet ward [1]).

1) In Griechenland scheinen die Phönicier, und vermuthlich auch die

Der Tyrische Melech-Herakles war ganz wie der Thebaïsche Bel-Herakles gedacht. *Stadtkönig* oder *Königskraft*, wie man erklären will, war auch hier *Incarnation der Sonne*. Auch hier war er die *steigende Frühlingssonne*, die warmen Regen sendet und die Saaten hervorlockt. Daher auch hier Erntegott, Tischgott und Freudengeber (Nonni Dionys. XL. 418. [1]). Aber auch die gehemmte und gebrochene Sonnen-

---

Carthager, kein Bedenken gefunden zu haben, den *Thebanischen Herakles* als ihren Nationalgott zu verehren. Wir haben davon den Beweis in einer zu Theben gefundenen Inschrift bei Wheler Voyage I. p. 84, in welcher die Gilde der Tyrischen Kaufleute und Schiffer dem Patron für seine ihr erzeigten Wohlthaten Lob und jährlich eine goldene Krone bei dem Opfer, das dem Meergott gebracht ward, zuerkennt, auch beschliesst, sein Bild im Tempel des Herakles aufzustellen. *Zusatz von Münter.*

1) Hercules, als gemeinschaftlicher Schutzgott von Tyrus und seinen Colonien, deren Macht ja hauptsächlich auf dem Handel beruhte, ward dadurch auch zum *Handelsgott*, worauf der Griechische Name Ἡρακλῆς, abgeleitet aus dem Ebräischen הָרוֹכֵל *circuitor, mercator*, deuten könnte. So Münter (Rel. der Carthager p. 43.), wogegen sich jedoch bemerken liesse, dass unter הָרַכֵּל auch der *Läufer durch die Sonnenbahn* verstanden werden könne, so wie auch Andere הָרוֹכֵל als den Sonnengott ὑπερίων deuten (vergl. Th. II. p. 85. Not. 2.). Sickler (Kadmus p. CXIII.) erklärt den Herakles aus dem Semitischen für: die *wandernde Helden-* oder *Gottes-Kraft*; vergl. jedoch auch die Zusätze p. CXXVIII, wo er noch andere Etymologien versucht. Bellermann schreibt *Archles* (I. 22. III. 5. IV. 12.). *Hercules*, als Handelsgott, würde dann *identisch seyn mit Hermes oder Mercur*, und so sehen wir ihn auch, wie den alten Hermes der Griechen, auf Phönicischen Münzen abgebildet, mit einem starken Bart, Stab (caduceus) und andern Symbolen und Attributen des Hermes. S. Bellermann Bemerkk. über Phöniz. Münzen etc. I. Stück p. 25. Da dieser Mercur bei den Puniern *Sumes* geheissen haben soll, so wäre dies derselbe Name mit dem Aegyptischen *Som* (s. Münter a. a. O. p. 56. Note 66.). In eine ähnliche Verbindung scheinen auch die Römer den Hercules mit Mercur gebracht zu haben, insofern nämlich die auf einmal reich Gewordenen dem Hercules, als πλουτοδότης, eben so, wie dem Mercur, Opfer brachten. Dass die Römer den Hercules, eben so wie die

kraft hatte Phönicien in bedeutsamen Symbolen versinnlicht, wovon wir ein recht sprechendes ausheben wollen. Dass die Alten ihre Götterbilder in Zeiten gemeiner Noth fesselten, damit sie nicht weichen sollten, habe ich (I. p. 178 f. 2ter Ausg.) aus Beispielen gezeigt. Die Tyrier fesselten auch ihren Melkarth, aber nicht zur Zeit der Noth, sondern sie hielten ihn fast immer gefesselt. Dass dieses Götterbild dem Aegyptischen ganz ähnlich war, ergiebt sich aus dem Bisherigen; auch sagt es Pausanias (Achaic. cap. 5.) ausdrücklich. Dieser Herakles hatte also so wenig den Gebrauch seiner Füsse, als sein Vater Zeus-Ammon, ehe sie diesem letzteren Isis löste. Es waren ihm, berichtet Eudoxus [1]), die Füsse

Tyrier, als Freuden- und Glücksgeber nahmen, zeigen viele Stellen der Alten, worin des Opfers, polluctum genannt, Erwähnung geschieht. Es pflegten nämlich die Römer von dem gewonnenen Reichthum den zehnten Theil dem Hercules zu opfern; so wie (nach Diodor. Sic. XX. 14.) die Carthager dem Tyrischen Hercules alljährig den zehnten Theil der Staatseinkünfte zu schicken pflegten. Die Stellen der Römischen Schriftsteller, welche hiervon sprechen, giebt Heindorf zu Horazens Satir. II. 6. 12. p. 382. Vielleicht muss aber in Betreff der Römer auch daran gedacht werden, dass im System der Salier und Pontifices Hercules ein und derselbe Gott mit Mars war, nach Varro's Zeugniss beim Macrobius Saturnal. III. 12. p. 33 Bip. — Dass der Carthagische Hercules auch zugleich *Kriegsgott* war, könnte man aus einer Stelle des Bischofs von Chartres, Joh. v. Salisbury (gestorben 1182 p. Chr.), schliessen, welche die Nachricht enthält, dass die nach der Schlacht bei Cannä aufgelesenen goldenen Ringe in zwei Scheffeln nach Carthago geschickt und dort zu einem Schilde als Siegesgeschenk für den *Mars, den Schutzgott Libyens*, verwendet wurden; s. Polycratic. III. p. 179 ed. Jo. Maire, Lugdun. 1639. 8. Freilich erwähnt weder Livius (XXIII. 12.), noch Plinius (H. N. XXXIII. 1.), noch irgend ein anderer uns bekannter älterer Geschichtschreiber dieses Umstandes, und so würde das Ganze sehr zweifelhaft und ungewiss seyn, wenn wir nicht wüssten, dass jener gelehrte Bischof noch manche alte Werke gekannt, die jetzt verloren gegangen sind; s. Polycrat. VIII. p. 573. 601. Heeren Gesch. des Studiums der classischen Literatur I. p. 203. Diese letztere Bemerkung verdanke ich der gütigen Mittheilung des seel. Bischofs Münter.

1) Bei Plutarch. de Isid. p. 540 Wytt.

zusammengewachsen, darum hielt er sich vor Schaam verborgen, bis Isis sie trennte und ihn gehen lehrte. Das war der unsichtbare Amun, der nicht erscheinen will, und sich dem Sem endlich als Widdergott zeigt. Es war Amun der hinkende: Ammon-Harpocrates. Auch vor Dionysos Geburt kennt die Griechische Fabel einen lahmen Zeus [1]). Wie dieser Zeus zu Thebä, so nahm auch der Thebaïsche Herakles an dem Fehl des hinkenden Wintergottes Theil. Darum hiess er den Aegyptiern auch in dieser Beziehung Semphucrates, d. i. Hercules-Harpocrates. Das war also auch der fast immer gefesselte Melkarth von Tyrus. Gerade so fesselten die Italischen Völker jedes Jahr bis in den zehnten Monat ihren *Saturnus*. Verrius Flaccus gestand offenherzig, er wisse den Grund dieser sonderbaren Sitte nicht. Apollodorus hatte in seiner Schrift von den Gottheiten folgende Erklärung gegeben: Saturnus ist mit wollenen Fussbinden zehn Monate gebunden, weil das Embryo mit weichen Banden der Natur bis zum zehnten Monat hin im Mutterschoosse gefesselt liegt (Macrob. Saturn. I. 8. vergl. Apollodori Fragmm. p. 403.). Dass diese Deutung *ganz* richtig ist, kann bezweifelt werden. Aus dem richtigen Standpunkte alter Jahreshieroglyphik ist sie gewiss aufgefasst. Man fesselte den Saturnus, man lösete ihn an seinem Feste im December. So lösete und fesselte man mehrere grosse Jahresgötter aus naiver alter Gewohnheit, die zur Versinnlichung von Begriffen immer die nächsten Wege wählt. Natürlich konnte die symbolische Sitte des Fesselns und Lösens, sobald man einmal *gehemmten oder geförderten Sonnenlauf*, *geschwächte oder gestärkte Kraft*, damit bezeichnet hatte, in verschiedenen Religionen etwas verschieden gefasst werden. Immer blieb dieselbe Grundidee. Noch sind Spuren in Bildwerken von dieser sonderbaren Symbolik aufbehalten. Freilich hat man auf diesen alten Sinn dabei selten geachtet. Die Gemmen verdienen hier Aufmerksamkeit,

1) Nonni Dionys. IX. 21.

die, so wie die Münzen, der alten naiven Art getreuer bleiben, als andere Kunstdenkmale. Als Beispiel verweise ich auf das Bild im Musée Napoléon (Nr. 56. Supplem. B.). Die Figur auf dieser Gemme ist sichtbar an den Füssen gefesselt, und das beigefügte Sonnenattribut lässt über den Sinn keinen Zweifel übrig. Nachher ersannen die Griechen Ausdeutungen nach ihrer Weise. Man fesselte Statuen, sagten sie, denen die Kunst Leben und Bewegung gegeben hatte. Nach dem Bisherigen erkenne ich auch hierin nur Umdeutung morgenländischer Gebräuche, die die Griechen nicht verstanden, oder nicht verstehen wollten, um ihrem Scharfsinn die Ehre zu bereiten, etwas Neues erdacht zu haben. Eine Bemerkung, die sich dem aufmerksamen Beobachter besonders im Kreise der Herakleen aufdringt [1]).

---

1) Aus Deutscher Sage theilt mein Freund *Mone* hierbei folgenden Beitrag mit: Auch *Wolfdieterich* wird gebunden vom Riesenweib *Berille* mit Riemen, aber Gott liess einen Regen kommen, der die Riemen löste, und ein Zwerg setzte ihm die Nebelkappe auf, und zeigte ihm sein Schwert, das *Berille* in einem Steine verborgen. Aehnlich dem Herakles, dem Ammon Steine regnen lässt, um ihn zu retten.

§. 25.

Fortsetzung.

Ohne Zweifel lösten die Tyrier ihren gefesselten Melkarth an gewissen Jahresfesten eben so wohl, wie die Aegyptier ihren Amun lösten, und das Bild ihres Sem seinem Bilde gegenüber stellten. Reste alter Religionen von Aegypten her. Keinen andern Ursprung hatte auch jene Lösung des Italischen Saturnus zur Zeit der Sonnenwende. Der befreite grosse Jahresgott lösete an seinen Saturnalien auch die Sklaven, die sich während dieser Gedächtnisstage allgemeiner Wohlthaten, auch des wohlthätigen Gefühls der Freiheit erfreueten. Einen sprechenden Gebrauch ganz ähnlicher Art, wie die alten Saturnalien waren, führt Eustathius [1]) (zu Odyss. XX. 105. p. 725. 6 sqq. ed. Basil.) von einer *Cretensischen Stadt* an. Nämlich zu *Cydonia* auf Creta waren gewisse herkömmliche Feste, an welchen alle Freigeborne diese Stadt verliessen, und die Sklaven gänzlich Meister von Allem waren (*πάντων κρατοῦσι*), und sogar das Recht hatten, die Freien, denen sie etwa aufstiessen, zu schlagen (*καὶ κύριοι μαστιγοῦντές εἰσι τοὺς ἐλευθέρους*). Gerade so war der Aegyptische Herakles ein Befreier der Knechte. Flüchtete sich ein

1) Diese Stelle ist aus dem 3ten Buche des Ephorus Historien. ap. Athen. VI. p. 264. p. 510 Schwgh., welche ich jedoch in der Sammlung der Fragmente des Ephorus von Marx nicht finde.

Sklave in seinen Tempel bei Canobus, und liess die heiligen Zeichen auf seine Haut eingraben, so war er dem Gotte zum Eigenthum gegeben; keine menschliche Hand durfte ferner an ihn rühren (Herodot. II. 113.).

Auch Thasus verehrte in seinem Herakles den Befreier und Heiland. Er hatte die Thasier von der Gewalt der Tyrannen gelöset, und das freie Eiland verherrlichte ihn fortan als σωτήρ auf seinen Münzen. Das waren bürgerliche Wohlthaten, die mit den natürlichen zusammenfielen. Die aus dem Kerker der Unterwelt befreiete Sonne bringt mit gelöseter neuer Kraft die Gottesgaben des Jahres in Fülle. Wie sie Leben und neue Nahrung bringt, so bringt sie auch Freiheit, sie selbst, die Befreiete. Diese Ideenreihe zieht durch das ganze Geschlecht der Beliden und Persiden hindurch. Wie Perseus der Belide, dort aus dem hellen Sonnenlande, die Fesseln der Andromeda löset und das Ungethüm bekämpft, so bestraft der Perside Herakles die Treiber der Völker und die harten Herren. Auch der Attische Herakles Theseus ward noch als ein Trost der Sklaven und als Beschützer jedes Schwächeren gegen den ungerechten Starken gedacht (Plutarchi Vit. Thes. cap. 36.). Dass diese Vergünstigungen ursprünglich mit Jahresfesten, der Frühlingsgleiche oder Wintersonnenwende, zusammenhingen, leidet, nach dem Obigen, keinen Zweifel. Auch die Religion von Thasus bestätigt es. Dort verehrte man auch den Ammonischen Dionysos; und auf derselben Münze, die uns den Heiland Herakles mit der Keule zeigt, sehen wir auch die mit Epheu bekränzte Dionysosbüste mit dem Ammonshorn am Hinterkopfe. Das sind also die beiden Ammonssöhne, die, ihrem *befreieten* und *neu aufglänzenden* Vater gleich, Licht und Freiheit über die Völker bringen [1]).

1) Nach den Münzen zu schliessen, hatte sich diese Religion von Thasus weit nach Norden hinauf in die Donauländer verbreitet. Nachbildungen jener Münze aus diesen Gegenden sind nach *Eckhel* D. N. V.

Der Thasische Herakles gehörte zu den *Idäischen* Dactylen, oder zu den alten kosmischen Potenzen der Pelasgischen Religion. So hatten ihn auch die Orphiker genannt, und so kannte man ihn in Böotien, welches Land viel Phönicisches und Aegyptisches überkommen hatte. Es waren ja die Begleiter des Cadmus, da sie die Europa suchten, Stifter des Heiligthums zu Thasus geworden (Herodot. II. 44.), und so war denn auch im Tempel der Ceres von Mykalessus in Böotien Herakles dienendes Wesen, oder Cadmus, Camillus. Er schloss, so erzählte sich das Volk, jeden Abend den Tempel zu und am Morgen wieder auf. Allerlei Obst, zu den Füssen der Bildsäule gelegt, erhielt sich das ganze Jahr frisch (Pausan. Boeotic. cap. 27. §. 5. vergl. Arcad. 31. §. 1.). So war hier die Religion der Demeter, als der Geberin der Früchte, mit der des Herakles vermählt. Ihn selbst sehen wir ja auf alten Denkmalen mit drei Aepfeln in der Hand, woher auch sein Beiname *Μήλων* und *Εὔμηλος* kommt [1]). Auch das war

---

II. p. 54. häufig. Ueber diesen *Ἡρακλῆς Σωτήρ* ist Spanheim de usu et pr. Num. I. p. 418. zu vergleichen. Ein Exemplar jener Münze in der Heidelberger Bibliothek beschreibt Brummer Prolus. I. p. 12. nr. 42. et III. p. 43. nr. 37. Nach Pollux Onomast. IX. 6. 84. hatten die Münzen dieser Insel auch die Inschrift *Πέρσην*. Die Ausleger haben dafür *Ἡρακλῆ* corrigirt. Allein nach Stephanus von Byzanz, in *Θάσος*, gehörte *Perseus* in das Geschlechtsregister des Thassus. Ich möchte also nichts ändern, oder *Περσέα* lesen. Wenn wir übrigens den Versicherungen einiger Alten glauben dürfen, so wurde erst von den Herakleendichtern, *Pisander* und Andern, dem Hercules die Keule beigelegt (Strabo V. 9. p. 688. p. 16 Tzsch. Athen. XII. p. 513. p. 405 sq. Schweigh.). Payne Knight (symbol. lang. §. 130. p. 101.) will auf den *ältesten Münzen von Thasus* Apollinische Attribute diesem Phönicisch-Griechischen Hercules beigelegt sehen. Ob der alte Orient deswegen die Herculeskeule gar nicht gekannt habe, möchte ich nicht entscheiden. — Eine andere Thasische Silbermünze mit Herakles und Dionysos ist oben I. 3. Tafel IX. 3ter Ausg. mitgetheilt und S. 574. beschrieben worden.

1) So erscheint Herakles mit den drei Aepfeln in der Hand auf einer Grablampe bei Bellori Part. II. fin. und auch auf Aegyptischen Münzen

Aegyptische und Phönicische Vorstellung. Es ist der Jahresgott mit den drei Aepfeln als dem Sinnbilde der alten drei Jahreszeiten [1]). Davon wusste auch ein anderer Mythus zu erzählen. Herakles hatte einst dem Apollo den heiligen Dreifuss geraubt. Die älteren Künstler behandelten diesen Mythus mit Liebe, wie zahlreiche Gemmen und Reliefs beweisen; unter Andern die eine Seite des merkwürdigen Candelaberfusses zu Dresden (Beckers Augusteum I. nr. 5.). Hier ging die Idee des Sonnengottes zugleich in die des Propheten über. Auch er ertheilte Orakel, wie der Widdergott, sein Vater, zu Ammonium (Tacit. Annal. XII. 13.). Auch darum raubt er dem Apollo den Dreifuss, und am Altare des Wahrsagers Amphiaraus sah man Herakles neben Zeus und Apollo abgebildet [2]). Lauter Ueberbleibsel alter Pelasgischer Religion

---

sehen wir bedeutungsvoll diese drei Aepfel. Ueber den Beinamen s. unsern Dionysos I. p. 145 sqq. Vorläufig bemerken wir noch, dass in jenem Beiwort εὔμηλος einer der Schlüssel zu den *Hesperidengärten* liegt.

1) nämlich des *Frühlings*, *Sommers* und *Winters*. S. Diodor. Sic. I. 11. 12. 26. Dass der *Herbst* in dem Sommer einbegriffen war, beweist Jablonski zur Isistafel, Opuscc. II. p. 230. Diese Bedeutung der Aepfel zeigt Joh. Lydus de menss. p. 92, der hierin den Nicomachus excerpirte. Auch Symbole *der Sonne* waren die Aepfel, daher gewisse Trabanten der Persischen Könige, 1000 der Zahl nach, auf ihren Stäben *goldene Aepfel* trugen, Μηλοφόροι oder die *Aepfelträger* genannt. S. Athenaeus XII. p. 514 b. p. 410 Schweigh. und ebendas. p. 539 e. p. 504 Schweigh. und daraus Eustath. ad Odyss. XIX. 350. p. 699 Basil. Vergl. auch Brissonius de reg. Persar. princ. p. 270 ed. Lederl.

2) Pausan. Attic. cap. 34. §. 2. [Vergl. meinen Text zum Bilderheft der 2ten Ausgabe S. 29. nr. 51. Seitdem haben wir eine gelehrte Monographie über diesen Mythus und besonders über das Dresdner Denkmal erhalten: Bidrag til at oplyse Mythen om den Delphiske Trefods Bortförelse ved Herakles, — ved *F. C. Petersen*, Kjöbenhavn 1828. Dass auf den ältesten Münzen von Thasus Hercules mit Apollo gemeinsame Attribute hatte, wurde kurz vorher von mir bemerkt. — Einen andern Kampf des Herakles gegen Apollo und einige andere Gottheiten zeigt

aus orientalischem Erbe. Daher verschmähete auch die fortgeschrittene Kunst, die es mit den hellen Olympiern zu thun hatte, diese Jahresgötter dunkler Vorzeit, und selbst auf Thasus nahm man jetzt *neben* dem alten Herakles den neuen Sohn des Amphitryon in die Verehrung auf (Pausan. Eliac. c. 24. §. 7.).

In die Religion der Idäischen Dactylen theilte sich *Phrygien* und *Phönicien*. Dieser Idäus Herakles war beiden gemeinschaftlich. Auch hatte er in Phönicien und in diesen Gegenden Kleinasiens einen und denselben Namen. Er hiess Διωδᾶς (nach Eusebius in der Chronik I. p. 26.) bei Phöniciern, Cappadociern und zu Ilium. Bochart findet in diesem Namen einen *Ehegott* (Geogr. sacr. p. 472.), welche Erklärung dem Grundbegriffe des Gottes und den gleich folgenden Nachrichten sehr entspricht [1]). Eine merkwürdige Verschiedenheit zeigt sich in der Lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, die *Desanaus* hat. Heisst dies *mächtig*, *stark*, wie Vossius (Idololatr. I. 22.) erklärt, so haben wir wieder den *starken König von Tyrus* und die Gotteskraft von Thebä. So wie von Tyrus aus über Thasus ihn eine Colonie nach Böotien hinübertrug, so führte eine andere ihn den *Ioniern* zu. Zu Erythrä, auf Joniens Küste, sah man den Gott. Er stand auf einem leichten Kahne, ächt Aegyptisch. Auch übrigens hatte er ein ganz Aegyptisches Ansehen. So hatten ihn die

---

ein Agrigentinisches Vasenbild in den Monumenti dell' Instituto archeol. Tom. I. tav. 20.]

1) Vergl. jetzt noch Münter Die Rel. d. Carth. p. 54, der hierbei an דּוֹדִי, *der Geliebte*, denkt. In seinen schriftlichen Zusätzen bemerkt er aber, dass dieser Name vielleicht auch den *Wanderer* (von דוד vagari) bezeichnen könne; welches der oben angegebenen Semitischen Wurzel des Griechischen Namens Ἡρακλῆς vollkommen entspräche. So erklärt auch das Etymologicum magnum p. 272. und p. 247 Lips. den Namen Dido: διὰ τὸ πολλὰ πλανηθῆναι — τῇ γὰρ Φοινίκων φωνῇ τὴν πλάνην Διὼ προσαγορεύουσι.

Tyrier gebracht, wie sie die alten Gottheiten auch den Bewohnern von Thasus und Samothrace und den Küstenländern umher zuführten. Auch verrichteten zu Erythrä Thracische Weiber den Tempeldienst. Die Bürgerinnen waren ausgeschlossen, weil sie bei der Ankunft des Gottes ihr Haar nicht aufopfern wollten. Die Thracierinnen liessen es abscheeren, und nun zogen mit Seilen, von Frauenhaar bereitet, die Bürger von Erythrä den Tyrischen Gott in ihren Hafen (Pausan. Achaic. cap. 5. §. 3.). Wieder alte Spuren Phönicischen Sonnendienstes. Gerade so mussten die Frauen zu Byblus dem Adon ihre Haare oder ihre Keuschheit weihen. Ob Melkarth zu Tyrus das Letztere gefordert, wissen wir nicht. In *Lydien*, will es scheinen, feierte man sehr sinnliche Feste. Wie zu Babylon gaben sich die Töchter des Landes preis (Herodot. I. 93.); vielleicht beim Heraklesdienst. Dies macht Clearchus wahrscheinlich (ap. Athen. XII. p. 515 fin. 516. Tom. IV. p. 416 Schweigh.). Er gedenkt der ausserordentlichen Ueppigkeit der Lydier, und wie sie Frauen und Jungfrauen entehrt, ja endlich gar so weit gegangen wären, sich eine Königin zu geben in der Person der üppigen Omphale. Weibersitte ward dort der Männer Loos, und diesem musste sich auch der dienende Herakles fügen [1]). Das weibische Leben und die Frauentracht des Herakles finden in den obigen Bemerkungen ihre Erklärung. Der Sonnengott war jetzt bei der Ὀμφάλη, er schwebte im Nabelpunkte (ὄμφαλος) der Welt, unten in der Mitte [2]) der südlichen Winterzeichen, und

1) s. Pherecydes, Xanthus und andere alte Schriftsteller in den Fragmm. historr. graecc. antiquiss. p. 187.

2) Dieses sieht man, ob mit oder ohne Absicht des Künstlers, bleibe dahin gestellt, augenscheinlich auf einem Relief des Cardinal Borgia, welches auf der Tafel XXXVI. nr. 3. des Bilderheftes 2ter Ausg. nach Millin nr. 453. abgebildet ist, und wozu die Erklärung p. 27 f. nachzulesen ist. [Andere Kunstdenkmäler mit diesem Gegenstand weiset jetzt K. O. Müller im Handb. d. Arch. d. K. §. 410. S. 636 f. 2ter Ausg. nach. Das Alterthum kannte schon Malereien, welche den Herakles in röthlich

das Fest der im *Wendepunkt schwebenden Sonne* beging das Volk von Lydien durch Austausch der Kleider des schwächeren und stärkeren Geschlechts. Darum gehören auch die Amazonen unter andern besonders Lydien an.

---

durchscheinendem Gewande neben der Omphale darstellten (Lucian. de conscr. hist. X. und dazu C. Fr. Hermann p. 78 sq.). Wenn vielleicht nicht zu übersehen ist, dass ein Scholiast die Omphale eine Königin von Aegypten nennt (Schol. Halens. ad. Terentii Eunuch. V. 7. 3. p. 258 ed. Bruns: „Omphala regina fuit *Aegyptiorum*."), so verdient noch grössere Aufmerksamkeit, dass Agathias II. 24. p. 58 Vulcanii bezeugt, die Oberasiaten hätten den Herakles Sandes genannt (*Σάνδην τὸν Ἡρακλέα*); woran die Sagen vom üppigen Sandon und Sardanapalos (vergl. K. O. Müller im Rhein. Mus. für Philologie III. 1. S. 22 ff.) sich anknüpfen, aber auch vom weibertollen Kandaules, König von Lydien, wie Herakles selbst in dieses Landes Sprache hiess, und von dessen Nachfolger Gyges, der sich und sein Reich seiner Hetäre überlassen, der er nach ihrem Tode von allen seinen Unterthanen ein Grabmahl aufrichten lässet (Clearch. ap. Athen. XII. p. 573, A, B. vergl. Fr. Thiersch in den Abhandll. der Münchn. Akad. 1835. I. S. 412.). Beim Namen Sardanapalos, wie bei seiner Sage, müssen wir vielleicht an die Lydische Königsstadt Sardes denken, an die Sonnen- und Jahresstadt (*πρὸς τιμὴν Ἡλίου — Σάρδιν ὀνομασθῆναι τὴν πόλιν*, Jo. Laur. Lyd. de mens. III. 14. p. 112 Röther.), ingleichen, dass diese Asiatischen Herculesnamen ursprünglich Namen von Assyrischen und Lydischen Baal's oder Sonnengöttern waren, und dass die Sagen von dem wollüstigen Leben dieser Könige und ihrer Frauen und Hetären nichts anders als die historisirten Ueberlieferungen von altasiatischen Cultushandlungen sind — womit übrigens die wirkliche Existenz Asiatischer Könige und Königinnen, die solchen Culten ergeben gewesen, keineswegs geleugnet werden soll. (Vergl. meine Anmerkungen zum Herodot. I. 7 sqq. p. 21 sqq. ed. Baehr und Guil. Hupfeld Exercitatt. Herodott. Spec. I., sive de rebus Assyriorum, Marburg. 1837. p. 23 sqq.)]

§. 26.

Fortsetzung.

(Hercules und die Cercopen.)

Aehnliche Ideen sind in dem *Hercules Sandon* (Σάνδων) der Lydier niedergelegt, wie ich schon oben (II. 2. S. 490 dieser 3ten Ausgabe) zu bemerken Gelegenheit hatte. In Lydien ist es gleichfalls, wo Hercules als Melampygus die *Cercopen*, die *Affendämonen*, bändigt, dienstbar macht, und dann mit sich führt, wie der Indische Hanumat seine Affenschaar. Ich habe bei Entwickelung der Indischen Religionen auf diese Verbindung aufmerksam gemacht (s. I. Th. p. 608 ff. 2ter Ausg.) [1]), und lege hier noch einige nähere Data nieder [2]). Es werden nämlich der Cercopen von Einigen zwei

1) Ausser Aegypten und Indien scheint auch an der Nordküste von Africa, vielleicht auch in Carthago selber, Verehrung der Affen stattgefunden zu haben; so vermuthet Münter, die Religion der Carthager, pag. 76.

2) Die Quellen zu diesem Mythus sind, ausser Diodorus Sicul. IV. 31. Tom. I. p. 276 ed. Wesseling. Suidas s. v. κέρκωπες und dazu Reinesii Observv. in Suid. p. 136. und Toup. cur. nov. in Suid. p. 203 sq. ed. Lips. Zonaras in Lex. s. v. κέρκωπες, p. 1186 ed. Tittmann. coll. Etymol. magn. I. p. 459 ed. Lips. Harpocrat. s. v. Κέρκ. Natalis Com. Mythol. II. p. 85 ed. Gen. Den in den Fragmm. historr. grr. antiquiss. p. 163 — 183. angeführten wichtigen Stellen des Strabo XII. p. 869. XIII. 931. füge ich jetzt noch bei: Müller zu den Scholien der Tzetzes zum

Brüder genannt, *Acmon* (Ἄκμων) und *Passalus* (Πάσσαλος). Andere nennen den einen *Candulus*, den anderen *Atlas* — Namen, welche, wie der ihrer Mutter *Memnonis* (Μέμνονις), unwillkührlich an den Himmel und an siderische, astronomische Verhältnisse erinnern.

Nach Diodorus wohnten die Cercopen in der Nähe von Ephesus, verwüsteten und plünderten das ganze Land umher eben damals, als Hercules in den Armen der Omphale, in weibischer Dienstbarkeit und Unterwürfigkeit lebte. Zwar hatte sie ihre Mutter Memnonis ermahnt, sich zu mässigen und sich nur vor dem Melampygus zu hüten; allein demungeachtet setzten sie ihre Plünderungen fort, bis endlich Omphale gereizt dem Hercules (Melampygus) befahl sie zu züchtigen. Dieser führte sie dann alsbald gefesselt der Omphale zu. Eine andere Sage versetzt die Cercopen auf die Campanien gegen-

---

Lycophron. vs. 688 und 1356. s. auch Clavier zum Apollodorus II. 6. 3. p. 300 — 302. seiner Ausgabe.

Ueber die Verbindung der Cercopen mit Herakles auf ähnliche Weise und in ähnlicher Art, wie dem Bacchus die Satyrn zugesellt werden, s. unter Andern Plutarch. πῶς ἄν τις διαφ. φιλ. etc. Tom. I. P. II. cap. 18. p. 228 Wyttenb. — Endlich über die Affenart, κέρκωψ genannt, s. besonders Aristoteles Hist. Anim. II. 2. und daselbst Schneider Tom. II. p. 74 sqq. Joh. Lydus de mens. p. 38. 102 sqq. — Aus dem Inhalt dieses Mythus wird man schon errathen, dass ihn die Griechischen Komiker nicht vernachlässigt haben werden. Wirklich lernen wir aus Athenäus die κέρκωπες des Eubulus kennen (s. lib. X. p. 417. p. 25 Schweigh. und XIII. p. 567. p. 47.). Auf den sehr komischen Ton des Stückes können wir aus den dort aufbehaltenen Versen schliessen. Man vergl. die Anmerkk. Vol. V. p. 531 Schweigh. [Zu den Untersuchungen über die Quellen dieses Theils der Herakleen, und zum Theil über den Mythus selbst müssen jetzt verglichen werden Lobeckii Aglaophamus III. p. 1296 sqq.; Hercules ed. A. Vogel p. 59 sq. Böttiger in der Amalthea III. S. 318 — 332. „*Die Kerkopen*. Ein Excurs zum Selinuntischen Marmor-Relief." Göttling in Schorn's Kunstblatt 1836, Nr. 7. 8. Vergl. endlich meinen Bericht über des Duca di Serradifalco le Antichità della Sicilia, Volum. II. in den Heidelbb. Jahrbb. 1836. nr. 23.]

über liegenden Inseln. Dort war einst Juppiter — so lautet die Legende — im Kriege mit den Titanen und mit der Vertreibung seines Vaters Saturnus begriffen, hingekommen, und hatte bei dem Volke der Arimer, welches die Insel Inarime bewohnte, Hülfe gesucht. Sie versprachen Hülfe; allein wie sie das Geld, wofür er sie gedungen, empfangen hatten, verlachten sie ihn. Da verwandelte sie der erzürnte Juppiter in Affen (πιθήκους) — oder: in Steine — und von dieser Zeit an hiessen die Inseln Inarime und Prochyte: die *Pithekusen* (Πιθηκοῦσαι) d. i. *Affeneilande.*

Also eine gedoppelte Meldung, welche die Cercopen bald nach Kleinasien, bald nach den durch vulcanische Ausbrüche bekannten Eilanden Campaniens versetzt. Betrachten wir zuvörderst den Namen Πιθηκοῦσαι, so fehlt es uns hier nicht an vielfachen Nachrichten und Deutungen der Alten. Da hiess Inarime oder Enarime dasselbe, was Πιθηκοῦσαι, weil ja Affen dorthin verwiesen waren, welche die Griechen ἄῤῥιναις d. i. die *Naslosen, Enarias,* nannten. Andere leiteten gar den Namen von *Aeneas (Aenarius)* ab, welcher auf der Flucht von Troja hier mit seinen Schiffen geankert sey. Andere denken gar nicht an die Affen, sondern an πίθος, *Fass,* und vielleicht nicht so ganz mit Unrecht, wie man auf den ersten Blick zu glauben versucht seyn möchte. Wird nicht auch in Aegypten Osiris von Typhon in den *Kasten* eingeschlossen und den Nil hinab gesendet? Und in Aegyptischen und Indischen Vorstellungen befinden wir uns hier. Wie jener in den Kasten eingeschlossene Osiris die matte, schwache Wintersonne ist, welche sich nicht ermannen kann und dem winterlichen Dunkel unterliegt, so sehen wir, wie schon oben bemerkt, in diesem Lydischen Herakles die schwache Sonne zur Zeit des Wintersolstitiums, die der Erde gleichsam den Rücken zukehrt, die für die Erde dunkel ist, die *von Hinten Schwarze* (Melampygus). Der Sonnengott hat die Kraft verloren, er hat sich den Weibern zugewendet, trägt weibliche Kleidung, und führt in den Armen der Omphale ein dienstba-

res, knechtisches, aber auch üppiges, schwelgerisches Leben. Diese Zeit der Dienstbarkeit und Schwäche des Herakles ist die Winterperiode; und so lange Herakles in dieser Dienstbarkeit lebt, hausen umher die *Cercopen*, d. i. eben jene bestimmten Zeitperioden, Zeitmesser, wodurch die verschiedenen Stände des Wintersolstitiums bezeichnet werden. Allein alsbald ist die Knechtschaft zu Ende, die Sonne ermannt sich wieder von ihrer Schwäche, sie wird wieder zur kraftvollen Frühlingssonne, welche das ihr entgegenstehende Ungethüm siegreich bekämpft und darniederwirft. Die winterliche Zeit geht zu Ende; Herakles *bändigt und unterwirft sich die Cercopen*, d. i. mit der kräftig wirkenden Sonne des Frühlings schwindet der Winter, dessen verschiedene Stände und Perioden in den Cercopen als Personen hypostasirt waren. So wären also in jenem Mythus solarische Veränderungen angedeutet. In Aegypten sahen wir eben desswegen verschiedene Affenarten als heilig verehrt, und in den Tempeln mit grosser Sorgfalt genährt (s. oben II. Th. p. 110 3ter Ausg.), wobei wir schon an lunarische Verhältnisse erinnert haben. Auch die kauernden Affen in den Aegyptischen Thierkreisen und andern Reliefs können hier in Betracht kommen (s. II. Th. p. 62. 152 3ter Ausg.). Den Indischen Affendienst habe ich gleichfalls nachgewiesen.

Aehnliche Beziehungen, als die genannten, lässt uns auch die andere Sage, welche den Juppiter mit den Cercopen in Verbindung setzt, entdecken. Wenn nämlich unter Juppiter überhaupt die Kraft verstanden werden kann, welche alles Ungethüm, alles Dunkel, alles dem Licht und der Weltordnung Widerstrebende siegreich bekämpft und sich unterwirft, so wären die Cercopen (diese winterlichen Zeitperioden), welche sich dem Juppiter (als das höchste und reinste Sonnenlicht gedacht) gewissermassen entgegenstellen, etwa wie seine übrigen Widersacher, die Titanen u. s. w. zu betrachten.

Endlich möchte in der vulcanischen Natur jener *Affeneilande* (der Pithekusen) noch eine andere Seite des Mythus

hervortreten. Denn da in gewisser Beziehung Herakles die ringende und kämpfende Feuerkraft, solarisch [1]) und tellurisch genommen, ist, so könnte er in letzterer Beziehung auch als dasjenige ringende und kämpfende Leben der Erde betrachtet worden seyn, das auf eine noch jetzt nicht ganz erklärbare Weise sich vulcanisch äussert, und sich bisweilen auch durch Feuerergüsse, Eruptionen und dergleichen kund giebt; so können unter den Cercopen auch die mit solchen Ausbrüchen verbundenen Aschenauswürfe und dergl. mehr, wodurch das Sonnenlicht und der Feuerglanz verdunkelt, verfinstert, der Tag zur Nacht gemacht wird, angedeutet worden seyn.

Wer sich auf Volksphantasie und Volkssprache versteht, für den bedarf es des Folgenden nicht. Aber um derer willen, die alle Mythen *in deutlichen Worten* erklärt haben wollen, füge ich noch Einiges hinzu, und sollte es auch nur dazu dienen, dass sie sehen, wie jenen Volksanschauungen gar oft ein sehr bestimmter Begriff zum Grunde liegt. Der Affe Cynocephalus war dem Aegyptier heilig, weil er an ihm eine mit den Mondsphasen regelmässig eintretende Menstruation und Blindheit zu bemerken glaubte. Der Geyer (Weihe, milvius) war, nach der Volkssage, von der Sonnenwende an lahm, und verbarg sich in Klüfte (Plin. H. N. XXVII. 10.). Das waren calendarische Thiere, und wurden dadurch stehende Typen der ältesten Priestercalender, die durchaus hieroglyphisch und zoographisch (d. h. die mit Thierbildern und andern natürlichen Bildern geschrieben) waren. Diese Hieroglyphen wurden dem Volke ausgedeutet. Aus diesen Deutungen entstehen Legenden. Eine solche Legende vom Aetna her kennen wir: Juppiter hatte die Palicischen Götter erzeugt (deos Palicos), nachdem er sich in einen Geyer verwandelt hatte

---

1) Macrob. Saturnal. I. 20. p. 309 Bip.: Sed nec Hercules a substantia solis abest; quippe Hercules *ea est solis potestas*, quae humano generi *virtutem* ad similitudinem praestat Deorum.

(Clement. Homil. VI. 13.). Vulcan, der Aetnäische Feuergott, gehörte zu diesen tellurischen Göttern, deren Wesen es ist, jetzt als Feuer- oder Wasserströme hervorzubrechen, jetzt wieder zu erlöschen. Die Legende will sagen: die ewig waltende Naturkraft (Juppiter), in der Erden Tiefe (in der Kluft) bald gebunden (lahm), bald frei, erzeugt aus sich jene vulcanischen Phänomene, die demselben Gesetze des Wechsels unterliegen, und die der Grieche ebendeswegen als Götter παλιχοί nannte, weil das *hin* und *her*, das *Gehen* und *Kommen* zu ihrem Wesen gehört. So ist also auch der palicische Vulcanus bald in seiner Erdhöhle verschlossen, bald bricht er in Feuer- oder Wasserströmen gewaltig und furchtbar wieder hervor. (Man sehe die örtlichen Belege, die ich aus den Alten über die Gegenden um den Aetna her gegeben habe zum Cic. de N. D. III. 22. p. 601 sqq.) [1]). — Wie nun das Italische Volk Jahre und Monate nach Bechern zählte (davon unten bei der Römischen Religion) — eben so wohl konnte es auch nach Fässern zählen; und wenn die Gnadensonne des Jahres und der befruchtende Landesstrom im Kasten verschlossen und als göttlicher Leichnam beigesetzt wird, so konnten doch wohl auch jene Thiergötter, die heiligen Mondsaffen, in Fässer kriechen, oder mit ihren Köpfen vorwitzig in Fässer hineinblicken, d. h. sie konnten blind, verfinstert werden. Wenn Hercules, die ringende Sonne, mit seiner schwarzen Kehrseite den Monaten und Tagen den Rücken

1) [Zu den Worten: „Quartus (Vulcanus) *Menano Palico* natus“ wie ich diese Worte verbessert habe, mit Zustimmung mehrer Kritiker, ausser Herrn Welcker, welcher meinet, es habe unter Palicischen Göttern keinen Menanus gegeben (in den Annali dell' Inst. archeol. 1830, Vol. II. p. 256, worin er übrigens von meiner Ausführung fleissig Gebrauch gemacht.). Ueber diese Götter und ihre Verbindung mit Vulcanus müssen auch Ebert Dissertt. Sicull. I. p. 183 sq., welcher diese Stelle der Symbolik, so wie die zweite II. S. 669 2ter Ausg. berücksichtigt hat, Jacobs zu Aelian. H. A. XI. 20. p. 390. und Ed. Gerhard zu den Antiken Bildwerken I. S. 68 und S. 110 verglichen werden.]

zuwendet, dann werden die Monden und Tage matt, finster, dann ersterben sie. Becher und Urnen hatten in den alten bildlichen Calendern gestanden. Sie waren die Maasse für den Zeitenstrom des Jahres, und wenn Hercules (der *Sonnenschiffer*) in einem Becher (wie der Mythus sagt) zur Sonneninsel Erythia steuert, so begleiten ihn die neckenden Cercopen (die Fassaffen), aber neckend und berauscht stürzen sie auch wohl in die Fässer hinab, ertrinken oder erstarren als Steine; d. h. die winterlichen Monate gehen in den winterlichen Wasserfluthen unter, und die vegetirende Kraft der Erde scheint zum harten Steine zu werden. Aber eben als Steine und zur tellurischen Schwerkraft herabgesunken rächen sie sich wieder, diese tückischen Cercopen, und wenn im hellauflodernden Erdfeuer der Vulcane die Gotteskraft aufstrebt, dann verdunkeln sie als Steine und Aschenhaufen die Feuergötter auf den vulcanischen Eilanden.

So spielt der calendarische Mythus doppelsinnig, wie er liebt, und darum erkenne ich in ihm doppelte Cercopen: siderische als Wintertage und Wintermonate, und tellurische als Erdkräfte, die den vulcanischen Gottheiten neckend zur Seite stehen. Den Hercules in Gesellschaft der Cercopen zeigt uns ein schönes Relief in der Villa Albani (bei Zoëga Bassirilievi Tavol. LXX. vergl. Tavol. LXXII. und LXIX.). — Wer die Gestaltung und Gruppirung sieht, kann vielleicht seinen künstlerischen Sinn befriedigt finden. Wer aber den neben dem ruhenden Hercules in die Urne hinabblickenden Satyr betrachtet, der kann, wenn er will, ein Mehres darin sehen — nämlich einen blassen Nachschein jener alten Calenderurnen und Calenderaffen.

§. 27.

Fortsetzung.

In Lydien ferner erzeugte Herakles mit einer Sklavin den Stammvater einer neuen Königsdynastie. Vielleicht war jene Omphale selbst die Sklavin, wie sich aus einigen Spuren bei Herodotus vermuthen lässt [1]). In jedem Falle ist es im Sinne des ganzen Mythus, dass eine *Sklavin* von Herakles, dem Sklavengotte, zur Stammutter eines Königshauses wird. Das war also das zweite Geschlecht der Sonnenkinder auf Lydiens Throne. Die *Atyaden* führten wenigstens auch einen *Atys*, wie der Phrygisch-Lydische Sonnengott genannt, als ihren Ahnherrn auf. Die neue Dynastie, die auch einen Bel unter sich hat, nannte sich die der Herakliden, oder vielmehr Kandauliden, wenn Hesychius (in *Καυδ.*) Recht hat, wonach die Lydier den Herakles Kandaules nannten. (Man vergl. oben §. 25. zu Ende.) Ein Kandaules ist bestimmt der letzte König dieser Reihe. Seinem Ahnherrn gleich fiel auch er in die Schlingen der Weiberlist, und noch unglücklicher verlor er dadurch Thron und Leben. Auch ohne ausserordentliche Zuthaten, womit andere Fabeln diese Begebenheiten schmücken (man erinnere sich des magischen Gygesringes), zieht doch

1) I. 7 und 93. und daselbst die Ausleger, nebst Heyne zum Apollodorus p. 180. Observv. Eine ganz verschiedene Ausdeutung von Herakles und Omphale liest man bei Cornutus de Deor. Nat. 32. p. 222. in Galei Opuscc. mytholog. Man vergl. auch Eudocia in Violar. p. 218.

auch in der Erzählung des Herodotus ein mythischer Faden durch dieses ganze Geschlecht. Selbst das letzte Schicksal desselben ist daran geknüpft. Hätte der König Meles den Löwen, den ihm seine Beischläferin geboren, um *ganz* Sardes herumgetragen, so wäre nach der Weissager Spruch, die Stadt nicht in des Cyrus Hände gefallen (Herodot. I. 84.). Also ein *Königslöwe*, von einer *Magd* im Heraklidenhause geboren. Der Löwe blieb fortan ein heiliges Zeichen Lydischer Könige, und unter den Weihgeschenken, die Crösus in den Apollotempel nach Delphi stiftet, ist gerade ein goldener Löwe das ausgezeichnetste Stück (Herodot. I. 50.). Das war das uralte Symbol des sieghaften, starken Sonnengottes, ihres Ahnherrn [1]). Wie Herakles die Knechte befreiete, und mit einer Magd im eigenen Dienstjahre den Stammhalter Lydischer Dynasten zeugte, so gebar eine Magd dieses Hauses einen Herakleslöwen [2]). Das war der Schirmvogt von Lydiens Hauptstadt, und darum trug man in feierlichem Umgange den Löwen um ihre Mauern. Sie selbst, die Königsstadt Sardis, war ja die *Jahresstadt*, und durch den Namen schon dem grossen Regenten des Jahres, Herakles, geweihet. Das sagt uns selbst ein Bürger der Stadt, der alte Lydier Xanthus. *Sardis* (Σάρδις), berichtet er (beim Johannes Lydus de menss. p. 42. p. 112 Röth.), hiess in der alten Lydersprache das *Jahr* (s. oben §. 25 fin.). Also eine Lydische Herculesstadt, wie die grosse Thebä in Aegypten eine Ammonsstadt, wie Babylon die grosse Belsstadt, wie Ekbatana mit ihren siebenfarbigen Mauern eine alte Planetenstadt. — So suchte die Vorwelt aller Orten den sichtbaren Himmel mit seinem glänzenden Heere auf Erden abzubilden, und die Himmelsmächte unter die Gewaltigen der Erde zu versetzen.

---

1) S. Symbol. Th. II. p. 223 3. Ausg. Kupfererklärung p. 35 2. Ausg.

2) Auch Wolfdieterich hatte einen Löwen, der sein Kampfgenoss war, und den er der Sidrat sehr anempfahl, die ihn auch pflegte wie ihr Kind. *Anmerkung von Mone.*

Auch *Persien*, woher der Eroberer von Sardes, der lichtstrahlende Khoresch (Cyrus), kam, hatte seine grosse Sonnenstadt [1]).

Spätere Geschichtschreiber nennen auch einen Persischen Herakles: *Sandes* (Σάνδης; Vossius de Idololatr. I. 22. s. oben II. 2. S. 490 3ter Ausg.). Ob dies der grosse *Dschemschid* selber ist, mögen Andere untersuchen. So viel ist gewiss, fast in jedem Zuge finden wir das Bild des Herakles in Dschemschids Geschichte wieder. Als er *Isthakar*, die grosse Parsenstadt (Persepolis), bauete, fand er in der Erde den Sonnenbecher, von dem der Orient so viel zu erzählen weiss, der in den Sagen vieler Völker als Wunder- und Zauberkelch vorkommt, als Symbol des Firmaments und der Sphäre, vom Erzvater Joseph bis auf Alexander herab; derselbe Becher, in welchem Herakles die Wunderfahrt nach der Sonneninsel Erythia unternimmt. Auch Dschemschid hat vom *Sonnenglanz* seinen Namen [2]). Wie Herakles des Zeus Auge heisst, so heisst er das Auge des Ormuzd. Er, wie Herakles, ist der grosse Zertheiler. Er spaltet mit dem goldenen

1) Den Löwen als Attribut des Hercules will Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 130. p. 101. schon in der Phönicischen Vorstellung von diesem Gotte finden. Wie dem aber auch sey, in Lydischer Sage steht dieser Kandaules als ein Abkömmling und Namenträger des Hercules im *Löwenzeichen*. Dieses Zeichen des Thierkreises steht als vorletztes Sommerzeichen mit dem Wassermanne geradezu in Opposition. Gyges aber, verwandt mit Ogyges, ist im Zeichen des Wassermanns. So wie nun in der Lydischen Sage Gyges den Kandaules tödtet, und auf dessen Thron steigt, so steht der Wassermann in den Sphären dem Löwen gerade gegenüber. Wer die wunderbaren Züge kennt, womit jene Lydische Hausgeschichte bei Plato (de Legg. II. 3. p. 359 erscheint, der wird, zumal nach allem bisher Bemerkten, keinen Augenblick verkennen, dass auch dieses Ereigniss der Herakliden Lydiens in siderischen Farben spielt, und von alten Calenderhieroglyphen Zuthaten erhalten hat. Diese Seite der Sage, so wie die übrigen mehr prosaischen, habe ich in den Briefen über Homer an Hermann p. 103 ff. berührt.

2) Herbelot Bibl. orient. T. II. p. 132.

Dolche die Erde. Unter ihm war auch die goldene Zeit. Er empfing das Gesetz Ormuzds von Homo (Heomo), dem Reinen, dem Geber alles Guten, dem Lichtglanz durch und durch, dem ersten Diener von Ormuzd. Von diesem ward Dschemschid berufen. Er soll das Gesetz den Menschen bringen; wozu er mit der Bedingung einwilligt, dass unter seiner Regierung weder kalter noch brennender Wind, noch Tod, noch Alter, noch unordentliche Leidenschaften seyen. Das ward ihm bewilligt. Da ward Iran das Segensland. Wasser ergoss sich in Strömen, Menschen und Thiere mehrten sich, und diese lernten von ihm die Feuers anbeten, um derentwillen die Welt gemacht ist. Und Dschemschid bauete den Ver, diesen herrlichen und grossen Ort, wohin er die Keime des Lebens von Menschen, Hunden und Vögeln, Bäumen und Glanzfeuern brachte. Da war kein Feind, der im Finstern schlich, keine Armuth, kein Tyrann [1]). — So und mit mehreren Zügen ausgemalt, steht das Bild des Dschemschid in alt-Persischen Monumenten vor uns. Auch er ist die ringende Gotteskraft im Lichtdienste, und steht dem Princip der Finsterniss, wogegen er kämpft, gerade so gegenüber, wie Herakles, — dieser dem Typhon, jener den Dews des Ahrimans. Wie jener, so wird auch dieser mitunter in die Finsterniss verwickelt (vergl. I. Th. p. 671 2ter Ausg.). So färben die Dews die Hand des Dschemschid schwarz, und verwunden sie, wovon er sich durch den Urin des heiligen Stieres reinigt (Bundehesch 32.). Ja er vermählt sich mit einer Tochter der Dews, und eine Parsensage versetzt ihn in die Hölle. So neigt auch er, der Sonnenkönig, gleich dem Herakles, zum Irrthum und zur Finsterniss sich hin (Izeschne H. 9.).

1) Vendidad Fargard II. zu Anfang. Izeschne 9. vergl. Anhang III. 1. p. 85. Auch den Griechen ist diese Idee einer goldenen Zeit mit Segen und Fülle in allen Dingen, als *Folge* der *moralischen Eigenschaften* eines Königs, nicht fremd. Man lese die Beschreibung in der Odyssee XIX. 106 ff. — 114.

Doch, so wie jener in Aegyptens und Phöniciens Mythen, so lebt Dschemschid in den Sagen der Perser. Er regierte 616 Jahre, und ward 716 Jahre alt, und man betet zu seinem Feruer (Geist) [1]). Er, der grosse Held, ist der Stammvater der Helden, der *Kajaniden* [2]). Mithin zeigt die Persische Sage uns in Dschemschid gerade eine solche kämpfende Gotteskraft, wie Aegypten in seinem Sem-Herakles. Hier Amun, Bel, Perseus, Herakles. Dort Ormuzd, Mithra, Heomo, Dschemschid. Beide Stammväter und Vorbilder von grossen Königsgeschlechtern; Dschemschid von den Kajaniden (Achämeniden), und würdig wieder auflebend in Gustasp und Khoresch (Cyrus); Herakles Ahnherr von einer Thebaïterreihe in Aegypten und von den Kandauliden in Lydien und so weiter durch grosse Königsgeschlechter vieler Nationen.

In dieser Gegend spielt auch die Heraklee mit der Sage vom Lityerses oder Lytierses [3]). Dieser Sohn des Midas

---

1) Wolfdieterich lebt 503 Jahre und zeugt 56 Kinder, die alle bis auf den Hugdieterich sterben, der 450 Jahre alt wird. Sein Enkel Dietmar lebt 340 Jahre, und von dessen Sohn Dieterich weiss die Sage gar nicht, dass er gestorben sey, sondern er habe ein Gelübde gebrochen, worauf ihn ein unreines Ross, welches der Teufel war, berührte und mit fort nahm in die Wüste *Rumeney*, wo er mit Drachen streiten muss bis an den jüngsten Tag. Gott wird ihm aber aus der Pein helfen, denn er steht ihm mit seiner Stärke bei. Etzels Hofhaltung Str. 131 — 133. Auch Hiltebrant wird nach der Wilkina-Saga K. 382. zweihundert Jahre alt, darum heisst er in teutschen Liedern immer der Alte. Vom Otnit heisst es, er habe mit Riesen und Zwergen gekämpft, und sey von dem Schwefelqualm so schwarz geworden, dass ihn seine eigene Frau nicht mehr kannte. *Anmerkung von Mone.*

2) S. v. Müllers Werke, Uebersicht der Geschichte Persiens VIII. p. 223. und Symbol. I. Th. a a. O. 2ter Ausg. [Es bedarf übrigens wohl kaum der Erinnerung, dass einige dieser Perser-Sagen jetzt mit der neuen Darstellung der Iranischen Mythologie in dieser dritten Ausgabe (I. 2.) zusammengehalten werden müssen.]

3) Athenaeus X. p. 415 b. p. 16 sq. Schwgh. Suid. in *Λιτυερσ.* mit Reinesii Observv. p. 155 ed. Müller. Scholiast. Theocrit. Idyll. X. vs. 41.

bewirthete zu Celänä in Phrygien gastfrei alle Fremdlinge, die er nach der Mahlzeit zwang, ihm Getreide schneiden zu helfen. Gegen Abend schnitt er ihnen die Köpfe ab, und verbarg die Leichname in den Garben, bis Hercules kam, den Unhold tödtete, und seinen Leichnam in den Fluss Mäander warf. — Name und Handlung scheinen auch hier eine physische Grundlage des Mythus errathen zu lassen. Wer die Erse (Ἔρση oder Ἕρση) in den Mythen von Attica kennt, wird vielleicht auch in diesem Lytierses eine Art von Typhon oder Robigus erblicken, der den Thau und die heilsame Kühlung verzehrt, dem Leben der Menschen verderblich wird, und der von einer heilsamen Sonne (Hercules) gebändigt stirbt. — Aber wie dem auch seyn mag: der Name Lityeres blieb im Liede der Schnitter ständig, wie im Klagliede der Name Ialemos, in den Hymnen Iulos (Schol. Theocrit. a. a. O.); und diese Scene mit dem Hercules ward ein Gegenstand satyrischer Dramen, wovon wir noch Bruchstücke besitzen. — Einen ähnlichen Unhold in den Weinbergen, Namens Syleus [1]), sollte Hercules um dieselbe Zeit erschlagen haben.

Auch *Indien* hatte seinen Hercules. Er hiess *Dorsanes* (Δορσάνης, Hesych. [2]). Die Bedeutung des Namens ist unbekannt. Schreibt man mit Alberti Dosanes, so wäre er der Fette. Demselben Gelehrten fiel der Name Dusares ein, womit man den Dionysos in Arabien bezeichnete. Alsdann hätten wir wieder einen *Haus-* und *Stadtgott*, wie in dem grossen Melkarth von Tyrus. Nicht sicherer sind die Indi-

---

Anonymus (vielleicht Phlegon Trallianus) in Heerens und Tychsens Bibl. der alten Lit. und K. VII. p. 9 sqq. Inedd. Eichstädt de dramat. graecorr. com. satir. p. 16 sq. 125 sq. 151 sqq.

1) Apollodor. II. 6. 3. p. 205 Heyn. Conon. Narrat. cap. 17.

2) Sollte hier nicht an einen Zusammenhang mit *Desanaus* (wie Hieronymus Διωδᾶς übersetzt; s. oben p. 622.) zu denken seyn? Uebrigens ist über Dorsanes das im I. Th. p. 610 2ter Ausg. Gesagte nachzusehen.

schen Sagen, die uns freilich zunächst erst durch eine sehr unreine Quelle, durch die Berichte ziemlich später Griechen, zufliessen. Doch kündigen auch sie sich, so scheint es, als mythische Erklärungen alter Jahrescyclen und festlicher Gebräuche eines Sonnendienstes an. Herakles kam, fabelt Megasthenes [1]), gerade so, wie die Thebaner ihn verehren, auch nach Indien, zeugte dort viele Söhne und eine einzige Tochter Pandäa, der er ein grosses Reich hinterliess. Nachdem er die ganze Erde durchzogen, fand er aus dem Grunde des Meeres einen Frauenschmuck von Perlen, die in jenen Gewässern, den Bienen gleich, eine Königin haben, und sich wie diese in Einem Staate zusammen halten. Mit diesem Schmucke verherrlichte er die Königin, seine Tochter. Als er keinen würdigen Gemahl für sie fand, und doch selbst vor seinem nahen Ende noch ihre Kinder sehen wollte, so machte er sie mannbar in ihrem *siebenten* Jahre, und zeugte selbst mit ihr den Stammvater der Indischen Könige. — Ohne Zweifel alte Symbole, Sinnsprüche und Festgebräuche, in eine mythische Historie ausgesponnen.

Der kosmische Satz von der Perlenreihe, die an Einer Perlenkönigin hängen, kann nach dem, was im ersten Theil p. 98 zweiter Ausgabe aus dem Bhagavatgeta beigebracht worden ist, kaum wohl zweifelhaft bleiben. Auch Weiberregiment mit allen daran geknüpften Begriffen kennen wir zunächst von Lydien her, und die Mannbarkeit im siebenten Jahre gehört ganz gewiss in denselben Ideenkreis von Sonnencyclen, eben so wohl als das Dienstjahr oder die drei Dienstjahre des Sonnengottes in Lydien. Endlich so wie Lydien, ausser den Atyaden, seine Kandauliden hatte, so hatten Indische Königshäuser nicht nur den Dionysos, sondern auch den Herakles zum Stammvater.

---

1) S. Arriani Indica cap. 8. 9.; vergl. Philostrati Vit. Apollon. III. 46. und daselbst Olear.

Auch in der *Westwelt* [1]) breitete sich die Herakleische Religion nach allen Seiten aus. Zunächst durch die Colonien der Phönicier. Dort auf Afrika's Küste zollte Carthago, die Tochterstadt, dem Beschirmer von Tyrus, der Mütterstadt, jährliche Zehnten, und so weit sich der Carthager Colonien erstreckten, so weit betete man zum grossen Melkarth. Auch Spaniens Völker huldigten ihm, so weit Phönicischer und Carthagischer Einfluss reichte. Nicht blos am Eingange zum Ocean hatte er seine Säulen gegründet, sondern er unternahm auch weite Seezüge auf demselben. Andrerseits überschritt er die Pyrenäen und Alpen, und er und sein Geschlecht gründeten Alesia, Nemausus und andere Städte in Gallien und in den übrigen Ländern der Westwelt [2]). Nicht nur in diesem

1). Payne Knight (symbol. lang. §. 136. p. 105.) trifft mit meiner Ansicht von der Grundlage der Heraklee wieder zusammen, wenn er den Mythus, wonach Bacchus im Osten seine Kriegszüge beendigt, Hercules aber im Westen, so fasst: Im Ersteren ist die nächtliche Sonnenbahn bezeichnet, deren Ziel erreicht ist, wenn die Sonne im Osten aus dem Ocean aufsteigt; im Letzteren die Tagessonne, wenn sie dieselbe Grenze der zwei Hemisphären im Westen überschreitet. Es bedarf aber wohl kaum des Zusatzes, dass aus diesen Grundanschauungen vom Hercules sich noch andere herausgebildet, und wieder andere aus Stammsagen sich daneben angesetzt haben.

2) So wurde er noch im dritten Jahrhundert nach Chr. Geb. in Gallien, wie die Münzen besagen; unter dem Namen *Hercules Deusoniensis* angebetet, einem Namen, welchen Münter (die Rel. der Carthager p. 54.) ohne Zweifel für gleichlautend mit jenem *Desanaus* hält. Uebrigens wird Hercules auch für den Stammvater der Celten angegeben; denn mit der Celtine habe er (s. Parthenii Erot. cap. 30. p. 66 ed. Legrand.) den *Celtus* erzeugt. Andere hingegen fabelten, Hercules habe mit der Asterope, einer Tochter des Atlas, zwei Söhne, den *Iber* und *Celtus*, erzeugt; s. die neu gefundenen Stücke des Dionysios von Halicarnass XIV. 3. p. 43 ed. Mediolan. *Ἄλλοι δὲ ἐξ Ἡρακλέους καὶ Ἀστερόπης τῆς Ἀτλαντίδος δύο γενέσθαι μυθολογοῦσι παῖδας, Ἴβηρα καὶ Κελτόν.* Hieraus muss das Etymologicum magn. verbessert werden p. 502. p. 456 Lips. *Κελτικὴ ἀπὸ τοῦ Κελτοῦ, υἱοῦ Ἡρακλέους καὶ Στερόπης τῆς Ἄτλαντος θυγατρός.* Lies *Ἀστερόπης*, was auch besser in die ganze Allegorie vom Hercules

Grundtone, sondern auch in bestimmten einzelnen Lauten antwortet der occidentalische Mythus dem des Morgenlandes. Dass der Sonnenbecher, worin Herakles nach Erythia über den Ocean fährt, eben so wohl ein Dschemschidsbecher heissen kann, wurde bereits bemerkt. So liessen sich viele harmonirende Züge sammeln; z. B. wie unter Dschemschids Herrschaft keine Fäulniss war, so faulen auch die hölzernen Säulen des uralten Heraklestempels zu Gades nicht. Auch in dem Dienste manche Uebereinstimmung, z. B. das Abscheeren der Haare und dergleichen (s. Silius Ital. III. 28 sqq.). Auch kannte der Römer den siegenden Herakles zugleich als *Gesundheitsgeber*, gleich dem Persischen Dschemschid und dem Sem von Aegypten (Joh. Lydus de mens. p. 92. p. 220 Röth.). Auch Söhne, aus der Gotteskraft Herakles erzeugt, wollte Rom unter seinen Bürgern haben. Das Heldengeschlecht der Fabier knüpfte seinen Stammbaum an ihn, und leitete seinen Ursprung von Fabius her, den Herakles mit einer Nymphe Fabia erzeugt hatte (Plutarchi Fab. Max. cap. 1.). Auch legten die Latinischen Völker, wie die Lydier, dem starken Gotte Beischläferinnen zu: Faula und Acca Larentia, die, von Herakles in seinem Tempel beschlafen, nach Einigen des grossen Stadtgründers Romulus Amme gewesen war [1]). Also

---

passt. Man vergl. was ich oben (II. Th. p, 98 3ter Ausg.) über Asteria gesagt habe; und dieselbe Verwechselung findet sich beim Apollodorus p. 333. vergl. daselbst die kritische Note von Heyne. Diodorus (V. 24.) erzählt dieselbe Sage, nennt aber den Namen von der Stammmutter nicht; den Sohn nennt er auch Galates (Γαλάτην), wovon es wieder andere Sagen gab; vergl. Wesseling daselbst Vol. I. p. 348.). [Guigniaut verweiset noch auf Am. Thierry Histoire des Gaulois Tom. I. p. 221 — 226.]

1) S. den Geschichtschreiber Macer bei Macrob. Saturn. I. 10. vergl. Augustinus de Civit. D. VI. 7. Unter den Römischen Fragen des Plutarchus (LX. p. 278. p. 140 Wyttenb.) kommt auch die vor: warum die Frauen, da Hercules zwei Altäre (in Rom) habe, nichts von den Opfergaben, die auf dem grösseren dargebracht werden, anrühren oder kosten. In den Antworten wird nun der Carmenta gedacht, die einst beim Opfer

auch hier, wie im üppigen Lydien, sinnlicher Dienst des grossen kämpfenden Sonnengottes. Aber auch hier dasselbe genealogische Bestreben, Helden und Regenten zu Sonnenkindern zu machen. Aber welcher Sonne? Der den grossen Kreis durchkämpfenden Sonne, der ausdauernden und, wie jeden Tag, so jedes Jahr aus Nacht und Finsterniss wiederkehrenden siegreichen, segnenden Sonne. Das war die alte Idee des Orients: die ewige Gottheit, als erstes Licht und Urfeuer gedacht, wie kann sie sich anders offenbaren, als im Sonnenfeuer? Daher denn die Sonnengötter, aus Ormuzd, Phthas, Zeus emanirt: Mithras, Bel, Amun und Andere. Daran gereiht die Halbgötter: Hom, Dschemschid, Horus, Perseus, Herakles, und daran die Könige und Helden geknüpft, als menschliche Abbilder der göttlichen Urbilder und der Heroen: Gustasp, Khoresch, Darab, Sesostris und die übrigen grossen Thebaïter. Auch die Lyder: Agron, Meles, Kandaules, selbst in den Norden hinauf, die Scythischen Könige, von Hercules mit der geheimnissvollen Echidna erzeugt (Herodot. IV. 9 sqq.) u. s. w. — sämmtlich Söhne der kämpfenden und siegenden Gotteskraft! Zu dieser letzteren Idee führt nun die ganz natürliche Ansicht des *Sonnenjahres*. Was ist die Sonne in ihrer Jahresbahn anders, als ein Held im

---

zu spät gekommen sey. Darauf wird eine gleiche Verspätung der Pinarier erwähnt, und endlich wird der Mythus vom Gewande der Deianira angeführt. [Man vergl. noch Gellius N. A. VI. 7. Lactantius Instit. Div. I. 20. und daselbst Verrius. Andere unterschieden die von den Römern hochverehrte Larentia von Acca Larentia des Romulus Amme, s. Plutarch. Quaest. Romm. XXXV. p. 116 Wyttenb., wo Wyttenb. (Animadvv. p. 34.) die ausführlichere Stelle Plutarchs in Romulo V. 19 F. anführt. Der vom Plutarch erzählte Mythus muss übrigens aus einer Herbstfestfeier erklärt werden, und seine wesentlichen Elemente sind: Hercules als *Sonne*, das von ihr gewonnene Würfelspiel (gewonnene Tage) der *Beischlaf* und die darauf folgende Bereicherung der Larentia (oder Faula), d. i. die Schwängerung, Befruchtung der von Wassern getränkten *Erde*, wenn gewisse Tage des Calenders wieder *gewonnen* worden sind.]

Kampfe? Die Finsterniss ist ihr Gegner: Ahriman, Typhon und die bösen Schlangen und andere Ungeheuer, die sie senden. Das sind die winterlichen Zeichen, wodurch die Sonne gehen muss. Die andern Zeichen des Kreises liefern die übrigen Bilder. Festgebräuche stellen, bald im Heldenspiele zu Chemmis und Olympia, bald in Fesseln zu Tyrus, im Frauenkreise zu Sardes, den jetzt siegenden, jetzt unterliegenden Kreiskämpfer dar. Am Ende sinkt immer die Fessel von den starken Gliedern, der Gipfel wird wieder gewonnen, und der Held strahlt aufs neue Licht, Wärme und Segen herab.

Es war also in der Reihe der Sonnenincarnationen keine dem kriegerischen Geiste energischer Völker so angeeignet, als eben diese. Keine auch so *sittlich*, im edelsten Sinne des Wortes. Keine so sehr gemacht, Königen und Vorstehern der Völker zum Vorbilde zu dienen. Das Grundwesen der Herrscher muss aus Gott seyn, daher ist Sem-Herakles des Ammon-Zeus Sohn; aber am Loos der Menschheit müssen sie Theil nehmen, darum ist er Halbgott. So nehmen sie an den Leiden und Schwächen der Sterblichkeit Theil. Gotteskraft bewährt sich nur im Kampfe. Daher der Orient diesen Halbgöttern und den ihnen nachstrebenden Königen das böse widerstrebende Princip in den Ahrimanischen und Typhonischen Mächten gegenüber stellt, dem Dschem den bösen Dew, dem Gustasp den Afrasiab u. s. w. Vom Sonnenjahre und seinen Festperioden gehet auch alle bürgerliche Ordnung aus. Daher Sem-Herakles, so wie Dschem, nicht blos der Jahresanfänger, sondern auch der *Eintheiler* der Zeit und Jahresgott selbst, der ordnend und waltend durch alle Zeiten im Sonnenschiffe fährt. Mit Einem Wort, es ist kein vollendeteres Königsideal auszudenken, als den Völkern der Vorzeit in dem kämpfenden und leidenden, geprüften und gereiften, endlich obsiegenden, starken und linden segenreichen Sonnengotte durch alte Religion gegeben war [1]). Darum stellten

1) So sagt Proclus (Commentar. mscr. in Platon. Gorg.): τὸν οὖν

sie auch *diese* Personification am häufigsten an die Spitze ihrer königlichen Geschlechtsregister. Sollten sich nun die *Griechen*, die, wie wir gesehen, auch diesem Tyrischen Gott unter sich Eingang gestatteten, von dem religiösen Denken der übrigen Welt gleichsam abgewendet, und durch eigene Einbildung einen besonderen Herakles ersonnen haben? Nach unserm Hauptsatze, dass Pelasger und Hellenen den *Inhalt* der Religionen meist aus der Fremde erhielten, ist dies schon zum voraus unwahrscheinlich, und ein Blick auf die noch vorhandenen Excerpte alter *Herakleen* kann jeden Unbefangenen vom Gegentheil überzeugen [1]).

πολιτείαν τὴν ὑπερκύφουσαν τοῦ βίου καὶ τῆς γενήσεως μακάρων νήσους καλοῦσι· ταὐτόν ἐστι καὶ τὸ ἠλύσιον πεδίον. Διά τοι καὶ ὁ ἡρακλῆς τελευτῶν ἄθλον ἐν τοῖς ἐσπερίοις μέρεσιν ἐποιήσατο, ἀντὶ κατηγωνίσατο τὸν σκοτεινὸν καὶ χθόνιον βίον καὶ λοιπὸν ἐν ἡμέρᾳ, ὅ ἐστι ἐν ἀληθείᾳ καὶ φωτὶ ζῇ. Ich habe diese Stelle zum Theil schon zum Cicero de Nat. Deor. III. 16. p. 551. angeführt, nebst einigen andern gleichfalls hierher gehörigen, welche dort nachzulesen sind.

1) Alles hier Gesagte von dem herakleischen Vorbild und Ursprung der Königsgeschlechter gilt in allen Beziehungen auch für das teutsche und nordische Alterthum. Die Sonnenhelden der Sage sind das Vorbild der Könige, besonders der teutschen Kaiser, überhaupt eines jeden Menschen gewesen. Man erinnere sich nur an die Namen Gibelinen, Welfen, Amalungen, und wie die nordischen Königsgeschlechter auf die Nibelungen und den Sigurth zurückgehen, darüber geben die Stammtafeln *Peringskjold's* zur Wilkina Saga No. IV. und VI., wie auch *Björner's* zu den Kämpa dater No. II. III. IV. den auschaulichsten Beweis. *Anmerkung von Mone.*

§. 28.

Beschluss.

Hier kündigt den *kämpfenden* Lichtgott schon die schwere Geburt seiner Mutter Alcmene an. Ilithyia, selbst Licht aus der Nacht, sitzt mit verschränkten Händen am Feuerheerd, und die starke Mutter ringt in Geburtsnoth, bis endlich die List der Galinthias oder Historis, wie sie bei Pausanias heisst, der Kreisenden Hülfe gewährt [1]). Nach alten Vorstellungen, scheint es, hemmte *Here* die Geburt des Halbgottes, indem sie die Ilithyien entfernte. So singt schon Homerus (Iliad. XIX. 119.). In den Griechischen Herakleen ist nun *Here* jene feindselige Macht, welche dem Sohne der Alcmene hartnäckig gegenübertritt, und, indem sie ihn verfolgt und tödtlich hasset, zugleich Veranlassung wird, seine Gotteskraft glorreich zu offenbaren. Daher gab ihm das Orakel den Namen Ἡρακλῆς, weil er durch die Here (Ἥρα) Ruhm (κλέος) gewinnen sollte [2]). Auch hier zeigt die neue Etymologie eines alten,

---

1) Nicander bei Antonin. Lib. cap. 29. und Pausan. Phocic. cap. 11.

2) Diodor. IV. 10. Schol. vetus ad Pindar. Olymp. VI. 115. Eben so beweiset *Macrobius* Saturnal. I. 20. aus derselben Etymologie, dass Hercules die Sonne sey: „et re vera Herculem solem esse vel ex nomine claret. Heracles enim, quid aliud est, nisi *heras* id est *aëris*, *cleos* id est *gloria*: quae porro alia aëris gloria est, nisi solis illuminatio, cujus recessu, profunditate spiritus occulitur tenebrarum.“

vermuthlich orientalischen [1]) Namens den Grundbegriff, den der Grieche sich bei jenem Kampfe mit einem feindlichen Wesen dachte. Dass gerade aber Here hier die Stelle des

---

1) Denn das Lateinische *Hercules* führt vielmehr auf Ἡρακυλέης (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 245.). Auch könnte der Name Ἡρακλῆς auf das Ebräische הֵרוֹכֵל hindeuten (s. Münter die Rel. der Carth. p. 43.). Ueberhaupt scheint die ältere Form, wie wir aus den Etrurischen Denkmalen (s. Lanzi Saggio di ling. Etrusca Vol. II. p. 206 sqq.) und aus der Römischen Eidesformel schliessen können, *Ercle* gewesen zu seyn. Auf einer Etrurischen Patera steht der Name *Hercole* geschrieben. Ich kann hierbei die Erklärung zweier Gelehrten nicht übergehen, welche Ἡρακλῆς aus dem Griechischen erklären. Hermann sagt im dritten Brief über Homer an mich p. 20.: „So erschien, was wahrscheinlich eine der ältesten Allegorien war, die *Tugend* als *der Ruhmerwerber*, Ἡρακλῆς, ὃς ἤρατο κλέος. Die Tugend ist unsterblich, aber die Person geht unter (Odyss. XI. 602 und 603.)." Gewiss sehr treffend und ganz im Sinne des lange nicht genug gewürdigten Macrobius, nur dass dieser den physischen Begriff, worauf ich auch fusse, als Grundlage setzt, Saturnal. I. 20. p. 309 Bip.: „quippe Hercules ea est *solis* potestas, quae humano generi *virtutem* ad similitudinem praestat Deorum." Payne Knight (symbol. lang. §. 130. p. 101.) geht, wie ich immer gethan, von der Sonnenreligion aus, und sagt vom Hercules: „and his Greek name, which, according to the most probable etymologie, signifies the *glorifier of the earth*, is peculiarly applicable to the Sun." Dieser Gelehrte denkt also an ἴρα und κλέος. Ob ich nun gleich einen orientalischen Ursprung des Namens zu behaupten geneigter bin, so will ich doch gelegentlich bemerken, dass auch diese Ansicht mit der gewöhnlichen, wonach Hercules der Verherrlicher der *Juno* hiess, sich in Einklang bringen lässt, da Einige die Juno als *Erde* nahmen (Plutarchi Fragmm. p. 757 Wyttenb. γῆ μέν ἐστιν ἡ Ἥρα. Alle diese Ansichten sind *nothwendige* Folgerungen aus jener orientalischen Grundanschauung der Idee des Hercules, die im Laufe der Zeit sich bilden mussten. — Der Grundbegriff des Aegyptisch-Phönicischen Halbgottes war von den Griechen in der Genealogie vom *Alcäus*, des Perseus Sohn und Amphitryons Vater, und in dem Namen Ἀλκείδης, Sohn *der Stärke*, richtig aufgefasst. Auch andere Herleitungen des Namens Ἡρακλῆς sagten, wenn sie gleich an sich verwerflich sind, etwas Wahres, z. B. die des Nicomachus, der an den *Zertheiler der Zeit* erinnert (s. meinen Dionysos p. 142 sqq.).

sondern auch durch Wohlleben versuchten Gotteskraft an. Auch *Eurystheus*, der feindselige *Mensch*, mit seiner Falschheit und Feigheit, steht in den Griechischen Herakleen, wie die Dews und Typhon, wie Afrasiab und ähnliche secundäre Wesen dem Dschemschid und Gustasp, so dem Herakles gegenüber. Die zwölf Dienstjahre, die zwölf Hauptarbeiten [1]), worin die meisten Mythen übereinstimmen [die Bekämpfung des Nemäischen Löwen, der Lernäischen Hydra [2]), des Erymantischen Ebers; der Hirschfang; die Verjagung der Stymphalischen Vögel; die Reinigung des Augiasstalles; der Stierfang; der Raub der Rosse des Diomedes; die Erbeutung des Wehrgehängs der Amazone; der Raub der Geryonsrinder; das Aepfelpflücken in den Hesperidengärten; der Hinabgang in den Hades und die Rückkehr mit dem Cerberus] weisen nun schon in *Zahl* und *Art* auf den grossen Arbeiter im Thier-

---

1) Ueber diese zwölf Hauptarbeiten und über die Nebenarbeiten des Hercules sehe man den Hyginus (fab. XXX. und XXXI.) nach, der sie in der Kürze erzählt.

2) S. unsere Tafel LVII. nr. 3. 2ter Ausg. Ueber die Fabel s. man die Schol. Hesiod. Theogon. p. 257, wo sich auch die doppelte Ansicht findet: die physische, wonach die Hydra das verderbliche Wasser wäre, oder der feuchte Niederschlag der wässerigen Dünste aus der Luft, die der Gesundheit schaden, und die ethische, wonach die vielköpfige Hydra das personificirte Böse wäre, das, so sehr es vertilgt werden soll, doch immer sein Haupt wieder erhebt. Uebrigens war es nicht immer ein *vielköpfiges* Ungeheuer. Die Griechischen Dichter hatten erst von fünf, von neun und nachher von mehreren Köpfen geredet; s. die Ausleger zum Hygin. fab. XXX. p. 83 ed. Stav. und Heyne ad Apollodor. p. 145. Auf Griechischen Münzen erscheint die Hydra mit sieben Köpfen (Spanheim de us. et praest. numm. p. 230.), und so auch auf einer Gemme im Mus. Florent. Tom. I. tab. 37. nr. 6. Bei Mariette ist eine Gemme abgebildet (T. II. part. I. tab. 75.), wo Hercules drei Köpfe der Hydra opfert, und eben so viele sind auf unserer patera sichtbar. Auf dem Relief hingegen (s. unsere Tafel XXXVI. nr. 3. 2ter Ausg.) zählen wir acht Köpfe, und gerade so viele werden ihr bei Zenobius Proverb. Centur. VI. 26. beigelegt. [p. 384 cf. Proverb. cod. Bodl. p. 116 ed. Galsford.]

kreise hin [1]). In diese Bilderreihe gehört auch die dreifach verlängerte Nacht der Erzeugung des Halbgottes, gehören die sieben Nächte, in denen er die fünfzig Töchter des Thespius beschläft, und die zweiundfünfzig Söhne, die er mit ihnen zeugt [2]). Dahin gehören die Phönicischen Schiffersagen von der rothen Abendsonneninsel *Erythia;* die Sonnenrinder des Geryon, wovon Stesichorus in der Geryonis gesungen, und die alten Logographen Pherecydes und Hecatäus in den Genealogien so viel zu erzählen gewusst [3]); auch vermuthlich

---

1) Wolfdieterich hat elf Dienstmannen, die ihm getreu sind bis in den Tod, aber bei seinen Brüdern in harter Gefangenschaft gehalten sind. Elf Jahre muss er kämpfend die Welt durchziehen und mit Riesen, Heiden und Drachen streiten, ehe er im zwölften Jahre seine Dienstmannen erlösen kann. Aber er vergisst sie niemals; ganz eigenthümlich ist es seiner Sage, dass er überall und immer an die Befreiung seiner Dienstmannen denkt, wodurch sich der ursprüngliche Gang des Liedes sehr gut erkennen lässt, dass es eine altteutsche Heraklee in Bezug auf den Thierkreis gewesen. Sein Ururenkel Dieterich von Bern hat als ständigen Gegensatz den Kaiser *Ermrich, Ermenrich,* welches der persische *Ahriman* ist, und dessen zween böse Rathgeber *Sibich* und *Ribstein* ebenfalls mythisch sind. Sibich erinnert dem Wort nach an die persischen *Dews,* so wie an *Schiwa* und *Typhon,* und ist mit *Teufel, Zauber, Dieb, tief, stumm, taub* u. s. w. und mit all diesen Unholdswörtern verwandt. Darum heisst er auch der *Ungetreue,* hingegen *Berchtung* (der Glänzende) von Meran, Wolfdieterichs Lehrmeister, der getreueste Mann auf der Welt heisst, dessen Gleichbedeutung mit Hiltebrant, Dieterichs Lehrmeister, schon die Brüder *Grimm* bewiesen haben: Die beiden ältesten teutschen Gedichte u. s. w. S. 69. *Anmerkung von Mone.*

2) Apollodor. II. 4. 9. Diodor. IV. 29. ibiq. Wessel.

3) Pherecyd. p. 109 ed. Sturz. und Historicc. graecc. antiqq. fragmm. I. p 50 sqq. Nach Hermann ist Geryon (*Γηρυονεύς*, Fabulo, von *γηρύειν*, fabulari) der dreiköpfige *Fabler* von Schiffermährchen, und also eine Art von Fama in männlicher Gestalt. Ich denke an *γῆρος* und *γῆρας*, das *Alter;* und Geryon ist sonach der Alte im Niedergang (im Lande Iberien); und weil Geryon von den Alten schon für den Winter gehalten ward, so erkläre ich den Mythus vom Hercules, der Geryons Rinder raubt, so: die Frühlingssonne gewinnt dem alternden Winter im Lande der Finster-

Beziehungen zugeben, dass dieses Wort und das verwandte χαροπός zuweilen eine bestimmte Farbe bezeichnen mag. Jetzt bemerke ich noch, dass er auch eine Tochter *Charopes* hinterliess (Plutarch de Isid. p. 362.). Also *der Freudige* und die *Freudige* in Bezug auf die Unterwelt. Dahin gehört auch *der Kampf mit dem Hades* selbst. Ob ihn Herakles bei Pylus gekämpft hatte, oder

„unten am Thor der Todten"

(wie Aristarchus den Homerus Iliad. V. 397. verstanden hatte), thut nichts zur Hauptsache. Euripides hat den Sinn des Mythus in alter Einfalt gefasst, wenn er in der Alcestis (XXIV. 846 sqq.) den Halbgott mit dem Tode (Θάνατος) kämpfen lässt (so auch Andere; s. Heyne ad Homer. l. l.). Herakles in dieser Eigenschaft ist eben Eins mit Mithras, der im Dienste des Ormuzd selbst den Hades zu nichte macht. Dieser Sieg wird vom Sol invictus alljährlich gewonnen, und herrlicher am Schlusse des grossen Weltjahres [1]).

Aber der den Tod bezwingt, muss doch finsterem Irrwahn unterliegen, und zwar zu wiederholten Malen. In einer Raserei wirft er seine drei von der Megara geborenen Kinder mit denen seines Bruders Iphicles ins Feuer (Apollodor. II.

3ter Ausg.) erörtert, und zwar aus orientalischen Mythen. Den Uebergang zu diesem sterblichen Hercules der Griechischen Religion sehen wir in der Vorstellung von den Kleinasiatischen Idäern. „Der dritte Hercules, sagt Cicero (de N. D. III. 16.), gehört zu den Idäischen Dactylen; ihm bringen sie Todtenopfer." An diesem Dienste hatte Griechenland und Italien Theil genommen. Auf einer alt-Italischen patera sehen wir den Hercules hingestreckt liegen, daneben der Name *Erkle* und χουαις, d. i. χοαῖς *den Trankopfern für die Todten*, s. meine Anmerk. zu Cic. a a. O. p. 555. und den dort angeführten Lanzi im Sagg. di ling. Etrusc. II. p. 206 sqq.

1) „So kämpft Wolfdieterich am Ende seines Lebens Nachts mit den Seelen aller derer, die er je im Leben erschlagen. Es ist ein Geisterkampf, ein Kampf mit den Unterirdischen, wie der des Hercules." *Zusatz von Mone.*

4. 11.). Ein andermal mordet er grausam seinen Freund und Gast Iphitus [1]). Das ist Dschem, dessen Hand von den bösen Dews geschwärzt wird, oder der sich ein andermal von ihnen bethören lässt. Doch im Vaterlande der Herakleïschen Religion selbst kennt man, wie oben bemerkt, zürnende und periodisch rasende Naturgottheiten. Ja bestimmt einen furchtbaren, schrecklichen Herakles hatte Aegypten. Er hiess *Maceris* dort und in Libyen, welches gelehrte Sprachforscher (Bochart Geogr. s. p. 571.) durch den *Schrecklichen* erklären. Noch in der Unterwelt ist sein Schatten schrecklich, und die übrigen fliehen vor ihm (Odyss. XI. 601 sqq.). Die Bethörung des Dschem durch die Tochter der Dews ist oben erwähnt worden. Wie Salomo, so hat auch dieser Heros in den Sagen der Perser grosse Flecken. Aber es sind auch nur einzelne periodische Flecken. Der ewige Preis der Nachwelt bleibt den verklärten Wesen doch. Nicht anders ist es mit Herakles im Hause der Lydischen Omphale. Alle diese Mythen sind alte Bilder aus dem Sonnenkreise und alte Allegorien periodischer Störungen des gewöhnlichen Naturlaufes, wie oben bei den Apollinischen Religionen nachgewiesen worden. Aber auch der Orient ergriff darin die sittliche, die praktische Seite. So ist der Weibersklave Herakles ein warnendes Beispiel für Monarchen. Und hat wohl eine der vielen Griechischen Herakleen einen ernsteren und fruchtbareren Wink gegeben, als die mythische Geschichte der Lydier giebt, wenn sie gerade der Heraklidendynastie in der Person des durch Weiberschönheit bethörten Kandaules durch Weiberache den Untergang bereitet?

Der dienstbar gewesene Herakles ist, wie bemerkt, auch der Dienenden Trost und Stolz. Er ist der Sklavengott. Dass auch *davon* der Orient schon die praktische Anwendung

1) Diodor. IV. 11 sq. vergl. Apollodor. a. a. O. und das. Heyne. Vom Epicharmus hatte man einen Ἡρακλῆς παράφορος; Fabric. Bibl. gr. II. p. 300 Harles.

wurden, ward der alte Gott in der historischen Griechensage nationalisirt, und zahlreiche Sänger wetteiferten in Herakleen. Gerade so erzählten und sangen noch zu Cyrus des Jüngeren Zeit die Perser von ihrem älteren grossen Khoresch (Xenoph. Cyrop. I. 2. 1.). So ward jener Sem-Melkarth, den die älteren Mythen und Poeme nach dem Hellenischen Grundtrieb aus den Sagen des Orients poetisch ausgebildet hatten, immer Hellenischer, Dorischer. Dieses nicht blos ganz *menschlich*, sondern auch ganz Griechisch gefasste Wesen, Herakles genannt, bemächtigte sich der Phantasie des Griechen- und Römervolkes so, dass es im öffentlichen Cultus jenen hohen Sonnen- und Jahresgott, der höheren Vorstellungen nicht einmal zu gedenken, fast ganz auslöschte. Und so mussten denn am Ende freilich, nachdem das Abbild in Vielem dem Urbild unähnlich geworden, Philosophen und Historiker der Alten eine Mehrheit von Heraklen anerkennen [1]).

In diesem rein poetischen Sinne der Hellenen hat *Buttmann* (über den Mythus des Herakles, Berlin 1810. [in Dessen Mythologus I. S. 246—272.]) diesen Fabelkreis als Allegorie aufgefasst. Es wundert mich, dass er es verschmähte, bis zur Quelle zurückzugehen, zumal da er die historische Erklärung solcher Mythen so gründlich widerlegt. Nach eigener Ueberzeugung und nach Anleitung des treuen und gelehrten Herodotus habe ich Letzteres vorgezogen. Dabei musste es im Einzelnen von den Buttmannischen Begriffen sehr abweichende Resultate geben. Doch wenn der Weg nach dem Orient, dem Vaterlande des höheren Sabäismus, offen bleibt — und das ist ja, verstehe ich ihn recht, auch Buttmanns Meinung — so lässt sich auch bei einzelnen Abweichungen unter Wahrheitsliebenden Vereinigung hoffen [2]).

---

1) S. Cicero de N. D. III. 16. p. 551 f. unserer Ausgabe, wo das in den Noten Bemerkte nachzulesen ist.

2) Nachtrag IV. *Zu den Herakleen.* (zu §. 24—28.)

Ein *Rückblick auf alle Incarnationen*, die wir bisher durchlaufen haben, zeigt uns im Wesentlichen Einen Hauptbegriff: Jede ist Ausfluss aus einer höheren Potenz, und jede wird in die Quelle, wovon sie ausgegangen, wieder aufgenommen. Allenthalben offenbart sich auch das göttliche Wesen hauptsächlich in der *Sonne*, und die Epiphanie ist nichts anders als Entwickelung des Sonnenjahres. Hieran knüpft sich der Gedanke aller Wohlthaten, die der Mensch der Natur verdankt. Auch ging vom Sonnenjahr alle Zeiteintheilung und bürgerliche Ordnung aus. Daher jeder dieser Sonnengötter seinem Volke das verkörperte Jahr, Jahreswohlthat, Jahresregent und grosser König ist; eben dadurch aber auch natürliches Vorbild und, genealogisch gefasst, Stammherr der nationalen Königsreihe. Zwar ist in jedem einzelnen Cult das körperliche Sonnenjahr in einem verschiedenen Moment ergriffen, der dann im Festgebrauch, in Lied, Gebet, Symbol und Mythus vorherrscht. Doch bricht der Grundbegriff allenthalben wieder hervor, und knüpft zwischen den einzelnen Sonnengöttern verschiedene Verwandtschaften. So ist z. B. der Phrygische Atys zunächst zwar die unreife, schwache Sonne, und daher auch erster Gallos, Eunuch, der Byblische Adon aber die überreife, ermattende Sonne nach der Sonnenwende; aber wie viele Verwandtschaft zeigt sich gleichwohl nicht zwischen Beiden und zugleich mit dem Phönicischen Esmun! Mithras ist zunächst der grosse Besaamer, die eröffnende und zeugende Sonne und das ätherische Liebesfeuer; Herakles aber die starke und ordnende, eintheilende Sonne, die emanirte Gotteskraft. Beide aber sind in Begriff und Namen der *unüberwindlichen* Sonne als kämpfende Jahresgötter innigst verwandt. Horus-Apollo ist, wie auch der Aegyptische Name sagt, eigentlich die *schöne* Sonne, der Sonnengott in vollem *Jugendglanz*, aber Herakles, der ringende Gott, greift auch nach dem Dreifuss, theilt *Jahr* und *Weissagung* mit ihm, und wird zuletzt der ewig *jungen*, schönen Hebe zugesellt. Und so zieht sich ein verwandtschaftliches Band durch alle diese

Wesen, das sie im Symbol und Festgebrauch, und selbst in der höheren Steigerung ihres Begriffs durch die Mysterien unter einander verbindet. In Betreff des Letzteren darf man nur an die Mithriaca erinnern, die sich in Vorderasien mit dem Dienste des Atys und der Cybele und durch die Sabazien mit dem Cult des Dionysos verknüpften. Hier ist jeder dieser Götter aus einem Führer der Sonne durch den Jahreskreis zum Seelenführer, zum Herrn des Lebens und des Todes erhöhet.

Jeder dieser Götter hatte auf *Erden* seine Repräsentanten, und gab Königsgeschlechtern oft in langer Zeitfolge Vorbild und Namen. Atys hatte, wie wir sahen, in Lydien seine Atyaden, Mithras hatte Gesetzgeber in Aethiopien zum Abbilde, die Bels in Babylon hatten den Bel des Himmels zum Vorbilde, Ormuzd, der Lichtgott, ward in Dschemschid und nachher in der ganzen Kajanidenreihe abgestrahlt. Der Herakliden war die grösste Zahl, in Aegypten, Lydien, Hellas und Italien, jener sogenannten Indischen und Scythischen gar nicht einmal zu gedenken. Wollten doch auch noch in der neuen Welt Peru's Könige Sonnenkinder seyn. Auch die Bacchiaden von Corinth waren Herakliden. Doch in diesen Stamm musste Herakles sich mit einem Bacchis theilen [1]). Auch der Böotische *Stadtkönig Melikertes* (Melkarth) war von Bacchus Amme, Ino, geboren. So nahm der *triumphirende* Gott, von Indien her, neben dem *kämpfenden* Gott in der Böotischen Thebä Platz, das verkörperte, *schallende Freudenjahr* neben dem *unüberwindlichen* Jahre der Sonne. Jedoch vom Jubelkönig Dionysos kann erst im Verfolg gehandelt werden. Hier bemerken wir nur, dass auch ihn Herodotus in einer der Hauptstellen über die Asiatischen Gottheiten (III. 8.) durch den Namen *Urotal* an die ganze Reihe der *Licht-* und *Sonnengötter* anknüpft, wovon jener entlehnt ist (s. Wesseling. a. a. O.). So hiess Dionysos bei den Ara-

1) Vergl. Diodor. Fragmm. VI. Tom. II. p. 635. und daselbst Wesseling. Pausan. II. 4. V. 17. und daselbst die Ausleger.

bern [1]). Dieselben nannten ihn *Dusares* d. i. ihren *Haus-* und *Landeskönig* (Hesych. s. v. ibiq. Interprr.). Auch die Ionier verehrten ihn als *König* und *Wahlherrn*. Das wollte der Name *Aesymnetes* sagen, unter welchem Dardanus ihn nach Ionien gebracht hatte (Aristotel. Polit. III. 10. p. 126 ed. Schneider.), und den die Megarer in dem Stifter ihres freien, jährigen Wahlregiments und in einem Heroendenkmale fortpflanzten (Pausan. Attic. cap. 43. §. 8.). Das Bild jenes Aesymnus-Dionysos hatte Dardanus vom Zeus oder vom Herakles empfangen (Pausan. Achaic. cap. 19. §. 3 sq.). Also auch hier ein aus höherer Gottheit emanirter *Herrgott*. Alle drei Herakles, als Idäischer Dactylus, Dionysos und Dardanus, führen uns vom Phrygischen *Ida* zu den Religionen von *Carthago* und von *Samothrace* hinüber.

1) [Unter den Idolen der Araber vor Mohamed vergleicht v. Hammer-Purgstall (im Gemäldesaal I. S. 10 f., mit Beziehung auf den Koran Sure III. 19. 20. und LXXI. 23 f.) einen Götzen *Osa* mit dem Dionysos der Griechen.]

Nachträge.

I.

Ueber den Mythus von Abaris.

(Nachtrag zu §. 17.)

Zu der Quellenkunde dieses Mythus ist zwar anderwärts [1]) von mir das Nöthige beigebracht worden. Doch muss ich jetzt einige nachträgliche Bemerkungen machen. Wie wir jetzt aus der Sammlung der Eudocia und aus den Scholien des Nonnus ersehen, ist der Artikel *Ἄβαρις* beim Harpokration aus der Rede des Lykurgos gegen Menesaechmos entnommen. Wenn ferner für des Heraklides Ponticus Buch, Abaris betitelt, bisher nur die einzige Stelle des Plutarchus angeführt werden konnte, so lernen wir jetzt aus einem andern rhetorischen Lexicon, dass es mehrere Vorträge waren, welche dieser Philosoph unter dem Namen jenes frommen Hyperboreers herausgegeben hatte, und zwar zum Theil theologischen Inhalts [2]). Aus der ausführlichsten Erzählung

1) Zu den Scholien des Nonnus zum Gregor. Naz. in meinen Meletemm. I. p. 76. und zum Herodotus IV. 36. p. 348—350 ed. Baehr et Cr.

2) Plutarch. de aud. poet. p. 14 E. mit Wyttenbach p. 170; jetzt zu ergänzen aus den Lexicis bei I. Bekker Anecdott. grr. p. 145. und p. 178.

des Jamblichus hebe ich hier einige Stellen am Anfang aus, weil ich darüber einige kritische Anmerkungen zu machen habe: „— Als Abaris der Skythe von den Hyperboreern, unerfahren in der Hellenischen Bildung und ungeweiht und schon in Jahren vorgerückt [1]), ankam, so führte ihn Pythagoras nicht durch mannigfaltige Betrachtungen ein, sondern statt des Stillschweigens und des so lange Zeit nöthigen [2]) Zuhörens und der übrigen Prüfungen, machte er ihn schnell durch abgekürztes Verfahren zum Anhören seiner Lehrsätze geschickt [3]), und lehrte ihn die Schrift über die Natur und die andere über die Götter auf das allerkürzeste verstehen.“ — Im Verfolg wird erzählt: „Dem Pythagoras übergab er einen Pfeil, welchen er (Abaris) bei seinem Abzug aus dem Heiligthume mitgenommen, weil er ihm nützlich seyn werde gegen die ihm zustossenden Hindernisse auf einer so langen Irrfahrt“ [4]).

---

1) Jamblich. de vita Pythag. XXIX. 90. p. 194 Kiessling.: καὶ (so muss der Druckfehler corrigirt werden) τῇ ἡλικίᾳ προβεβηκώς. Wäre hier der Redner Lycurgus Quelle dieses Anfangs der Erzählung, so dürfte man vielleicht vermuthen, aus einer falschen Lesart πρεσβύτης sey dieser Zug entstanden, denn beim Harpokration a. a. O. heisst es: Καὶ Ἄβαριν ἐξ Ὑπερβορέων πρεσβευτὴν ἀφικέσθαι, er sey als Gesandter gekommen. Doch will ich darum die Angabe, dass Abaris alt gewesen, nicht anfechten, da sie den Zusammenhang für sich hat, und man vergleiche das Folgende mit Kiessling p. 197.

2) Καὶ τῆς ἐν τῷ τοσούτῳ χρόνῳ ἀκροάσεως haben zwei meiner Codd.

3) ἀπειργάσατο hat Kiessling aus dem Zeitzer codex aufgenommen. Vorher stand ἀκροάσατο, offenbar aus dem vorhergehenden ἀκροάσεως missbildet. Wyttenbach sagt in einer handschriftlichen Note: „fortasse προσῆκατο.“ Scaliger war mit seinem εἰργάσατο näher am Ziele.

4) Pag. 198. — κατὰ τὴν τοσαύτην ἄλην. Alle meine Handschriften haben ebenfalls das verdorbene ἄλλην. Die vortreffliche Verbesserung des Reinesius wird durch folgende Stelle des Nonnus (Dionys. XL. 134. bestätigt:

Ἔκλυες αὐτὸν Ἄβαριν, (oder nach Gräfe: Ἄββαριν ἔκλυες αὐτόν) ὃν εἰς
δρόμιον ἠεροφοίτην
ἱπταμένῳ πόμπευεν ἀλήμονι Φοῖβος ὀϊστῷ.

Wir kommen zur Sache selbst, wobei ich zuerst zwei Kritiken meiner Ausdeutung dieses Mythus mittheilen muss. Zuerst bemerkt Herr *Guigniaut* zu seiner Uebersetzung (II. 1. p. 267.): „Il est fâcheux pour la solidité de ces rapprochemens et de conclusions qui en sont tirées, d'être obligé de reconnaître le défaut d'authenticité de la donnée première. La Saga de Hialmar est une oeuvre absolument controuvée, comme en conviennent les plus savans critiques du Nord. Conf. entre autres P. E. Müller Sagabibliothek II. 663 sq.“ — und p. 269 sq.: „Nous ne nous dissimulons pas que cette interpretation du mythe d'Abaris, toute ingénieuse qu'elle est, pourra sembler à quelques personnes singulièrement hasardée. Cependant O. Müller (Dorier I. p. 364 sq. coll. 69 et II. 395.) après avoir fait remarquer le caractère en quelque sorte extatique qui règne dans ce mythe, et qui se retrouve plus ou moins dans toute la religion d'Apollon, avoue que la légende d'Abaris ne s'explique point complètement par cet hyperboréen, auteur d'oracles, de chants d'expiation, et possédant le don des miracles, en qui l'on croit voir d'abord un prêtre antique du dieu ou un sage inspiré, revêtu d'un pouvoir sur-

---

Im Verfolg (p. 200.) hat cod. Reg. καὶ μὴ ξενισθεὶς πρὸς τοῦτο μηδὲ τὴν αἰτίαν ἐπερωτήσας, δι' ἣν ἀπέδωκεν, wie auch in den obigen Worten steht, statt ἐπέδωκεν. Das μὴ ξενισθεὶς muss mit dem weiter unten folgenden μὴ ξενιζόμενοι πρὸς τὸ κτλ. verglichen werden, und wird von Wyttenbach (ad Plutarch. p. 846.) mit dem Plutarcheischen ξενοπαθεῖν verglichen. — Kurz vorher, wo der durch Abaris erwirkten Reinigung von Sparta gedacht wird, welche Stelle auch K. O. Müller in den Doriern benutzt hat (I. S. 68 sq.), haben auch zwei meiner Codd. μετὰ τὸν ὑπ' ἐκείνου γενόμενον αὐτῇ καθαρμόν ohne ἐν vor αὐτῇ. Hiermit hängt, bemerke ich noch, die Nachricht des Pausanias III. 13. 2. zusammen, welche besagt: Orpheus der Thrakier oder Abaris der Hyperboreer habe zu Sparta einen Tempel Proserpina der Retterin (Κόρης Σωτείρας) erbaut. Die Sage schwankte also zwischen einem Dionysos-Diener und einem Apollo-Priester. Solche Verwandtschaft dieser zwei Culte muss Herr Brandis (Handb. der Griech. u. Röm. Philosophie S. 433 f.) freilich dunkel finden, weil er von den mythologischen Forschungen keine Notiz nimmt.

naturel. Schwenck (Etymol. mythol. Andeutungen p. 358 sq.) y voit le dieu lui-même, Apollon ἀφαρεύς ou ἀφαῖος, *le lumineux*, sous la forme macédonienne. Ἄβαρις (d'ou l'*Abarnis* de Lampsaque) devenu son propre prêtre."

H. Barker [1]), nachdem er ebenfalls die Verwerfung der Hialmarsaga bemerkt hat, fährt so fort: „Still, other grounds have been assumed for making Abaris a member of the Druid-priesthood and the opinion is maintained by several writers [2]). One argument is derived from the language of Himerius [3]), from which it would appear that he travelled in Celtic costume, dressed in a plaid and pantaloons. *Creuzer* after some remarks on this Druidical theory relative to Abaris, indulges in a very ingenious speculation of his own, by which Abaris is made to be a personification of writing, and of the doctrines which it serves to communicate, as well as of the advantages resulting from these doctrines, and from science or wisdom in general. As the Runic characters of the North are here referred to, a part of his argument rests on the etymology of the term Runic (*rinnen, runen* „to run" to move rapidly along). This, together with the *arrowlike* form of most of the Runic characters, will make Abaris, travelling on his arrow, to be one who moves rapidly along (*Runa*) the scribe, prophet, deliverer; and, at the same time, the personification of writing, as the source of all knowledge, and of safety to man. Thus, the legend of Abaris may mark the propagation of writing from the summits of Caucasus, for the spreading of civilization as well to the Greeks as to the nations of the North."

---

1) In der zweiten Ausgabe der Bibliotheca classica, London 1832, unter Abaris.

2) Compare Toland Misc. Works I, 181. — Higgins Celtic Druids p. 123. — Southern Review N. 7. p. 21.

3) Ascited by Photius Biblioth. Cod. 243 ed. Rothom. 2. 374 Bekk.: *χλαμύδι σφιγγόμενος — — — ἀναξυρίδες ἐκ τάρσων ἄκρων ἄχρι καὶ γλουτῶν ἀνατείνουσαι.*

Solche günstige Aeusserungen und Bestrebungen, meine Idee einigermassen wenigstens zu rechtfertigen, dürfen mich nicht gegen die Gefahr verblenden, welche ihr den Untergang drohet. Denn zuvörderst, um an das Nächste anzuknüpfen, müssen wir ja nicht allein die Hialmarsaga fallen lassen, sondern, wie es scheinen will, auch die Vergleichung des Wortes Rune mit *Rinne* und mit *rinnen*, da es sich als wahrscheinlicher herausstellt, dass *rúna* ursprünglich die Bedeutung von: *Geheimniss* und vielleicht von: *eingeschnittener Buchstab* gehabt habe [1]). Dazu kommt noch, dass auch das Alterthum der Sage, Abaris sey auf einem Pfeil durch die Luft gefahren, verdächtig zu werden scheint, da nach Zurückführung der alten Lesart Herodotus nichts von einem Pfeilfahrer Abaris weiss, sondern nur von einem Pfeilträger, so zwar, dass er den Pfeil entweder als Amulet oder als Symbol und Zeichen der Apollinischen Sendung umhergetragen habe, — ja dass vielleicht erst Onomacritus überhaupt von fliegenden Menschen gesungen, Heraclides Ponticus aber, oder der Abderite Hecataeus von dem Pfeilfahrer Abaris berichtet haben [2]).

Unter so misslichen Umständen ist es unerlässlich, doch ja noch einmal und recht genau zuzusehen, ob Abaris dennoch eine Personification des Lichtes, der nordisch-Apollinischen Lichtlehre, der Priesterkunde, der Druiden-Weisheit und der nordischen Hieroglyphe, worin sie niedergelegt ist, der Pfeilschrift bleiben kann.

Zu diesem Ende ist eine Zusammenstellung des Abaris mit andern Apollo-Priestern und Apollo-Söhnen nöthig.

---

1) An Rinne, Flussbett, Fluss dachte auch Adelung, aber *run* hat im Nordischen ein gedehntes û, dem deutschen *au* entsprechend und an *raunen* erinnernd. S. W. C. Grimm Ueber deutsche Runen S. 67—73.

2) S. die Anmerkung zu Herodot. IV. 36. p. 348—350 ed. Bachr und daselbst Lobeck und Struve.

Zuerst begegnet uns hier bei demselben Herodotus in denselben Nordländern Aristeas von Proconnesus, welcher dorten stirbt, aber zu gleicher Zeit bei Cyzicus erscheint, dann periodisch verschwindet, und wieder erscheint, und zwar an entlegenen Orten, und zuletzt nach seinem und des Delphischen Orakels Geheiss zu Metapont in einer Bildsäule neben der des *Apollon* verewigt wird [1]). — Hierbei erinnern wir zuerst an den bei siderischen Wesen, bei Apollon und Artemis mannigfaltig wiederkehrenden Grundgedanken des Erscheinens und Verschwindens, hervortretend in verschiedenen Namen und Mythen, z. B. von Apollon Aegletes, von der Insel *Anaphe* oder Delos und hinwiederum von der Artemis-*Aphaea* (Ἀφαία), Leto, Hekate u. s. w. [2]). — Die Sonnenwesen müssen natürlich zur Unterwelt hinabsteigen, und wie Aristeas der Begleiter Apollon's stirbt und wieder auflebt, so weihet Abaris [3]) der Kora-Persephone, als der Erretterin, ein Heiligthum, er, der dem Hyperboreischen Lichtgotte huldigt, ihr, die selbst aus dem Dunkel gerettet, als Diktynna-Artemis wieder an's Licht kommt. Doch zu unserm Zweck haben wir besonders auf die Sage zu achten, dass Aristeas bei seinem ersten Erscheinen in der Gestalt eines Raben den Apollon begleitet habe.

Hierbei wird uns unwillkührlich das erste Erscheinen des Brahma in der Hülle des Raben, Caghossum einfallen, der, wie Aristeas seine Arimaspischen Gesänge gebracht, so das Gedicht Marcondaipuram als Gabe seines Geistes mitbringt [4]). Näher liegt aber bei diesen Sagen des nordöstlichen Apollocultus die Iranische Sage von dem Sonnen-Priester, in der

---

1) Herodot. IV. 14. 15.

2) Pausan. II. 30. 2; vergl. Heyne im Excurs. ad Virgilii Cirin und C. O. Müller Aeginet. p. 163—169.

3) Pausan. III. 13. 13; vergl. oben.

4) Herodot. IV. 15, vergl. die Indische Religions-Sage oben im Band I. S. 431 3ter Ausg. dieses Werks.

Sprache der Magier Rabe genannt, oder von den als Raben bezeichneten Ministranten in den Mithras-Weihen [1]).

Nicht nur dem Namen, sondern auch dem Wesen nach ist auch Aristaeus dem Aristeas verwandt, obwohl ein anderer Vogel an die Stelle des Raben in seinen Sagen tritt. Auf einem von Schwänen getragenen Wagen hatte Apollo sein Vater dessen Mutter Kyrene nach Libyen entführt, und er selbst wird aus grossen Gefahren von Apollon durch Schwäne gerettet, und endlich als Aristaeos-Apollon und wohlthätiger Gott in hellenischen Inseln und Ländern andächtig verehrt [2]). Bei dem organischen Geiste dieser Mythen ist nicht zu zweifeln, dass Aristeas und Abaris nicht weniger für Epiphanien des Apollo selbst galten, und in so weit hat Schwenck das Rechte gesehen, wenn er den Abaris als Apollon Aphaeos ausdeutete (s. oben). Von Pythagoras ist dieses ausdrücklich bezeugt, und zwar durch des Aristoles gewichtige Auctorität, welcher berichtet, Pythagoras sey von den Krotoniaten der hyperboreische Apollon genannt worden [3]). Dafür hielt ihn dieses Apollo's Priester Abaris selbst, übergab ihm als Geschenk den Pfeil des Gottes, den er aus dessen Heiligthum zur Luftreise mitgenommen; von welchem Pythagoras denselben Gebrauch gemacht haben soll, da er an Einem Tage zu derselben Stunde in Kroton und in Metapont, ja nach Andern gar in Metapont und in Tauromenion gesehen worden [4]).

---

1) Porphyr. de Abstin. IV. p. 350 ed. Rhoer, vergl. K. Ritter's Vorhalle p. 278. und das Weitere in meiner Schrift: das Mithreum von Neuenheim p. 28. und p. 76.

2) Pindari Pyth. V. 6. IX. 50. Thrige res Cyren. p. 57. p. 283 sq. ed. alter. Broendsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland p. 242, vergl. meine Schrift Zur Gemmenkunde p. 114. 198.

3) Aelian. V. H. II. 26.

4) Aristoteles ap. Aelian. l. l. Porphyr. de vit. Pythag. §. 27—29. p. 34 sq. Kuster. Jamblich. de vita Pythag. §. 91 sqq. p. 196 sqq. Kiessl. Apollonii hist. mirab. cap. 6.

Das sind Incarnationen der Sonne, Sonnensöhne; und ihr Wesen und Thun ist sonnenhaft. Darum können sie, wie die Sonne, zu gleicher Stunde an verschiedenen weit von einander entlegenen Orten gesehen werden. — Dass wir uns hier im Kreise *solarischer* Genealogien und Handlungen befinden, beurkundet der Mythus vom Atymnios oder vielmehr vom Phoebos-Atymnios, wie er ausdrücklich genannt wird [1]), welcher oftmals, hoch auf Phöbeischen Wagen sitzend, durch die Lüfte getragen wurde [2]). Er gehörte in ein Geschlecht von Sonnenkindern, wie folgende Genealogie anschaulich machen wird:

Tithonos ⌣ Eos-Aurora

Emathion ⌣ Pegasis. Memnon

Atymnios [3]).

---

1) Nonni Dionyss. XI. 258: ὄλβιος ἔπλετο Φοῖβος Ἀτύμνιος.

2) Nonnus l. l. vs. 130 sq.

3) Quint. Smyrn. III. 300 sq.:

τῷ δ' ἐκὶ δῖον ἔπεφνεν Ἀτύμνιον, ὃν ποτε Νύμφη
Πηγασὶς ἠΰκομος σθεναρῷ τέκεν Ἡμαθίωνι.

Wo noch die Strassburger-Tychsen'sche, ja noch die Pariser-Didot'sche Ausgabe Ἡμαλίωνι fortpflanzen. Wenn Heyne ad Apollodor. III. 12. 4. p. 301. Πηδασὶς lesen wollte, von der Stadt Pedasos im Gebirge Ida, so bemerke ich dagegen, dass diese Stadt vermuthlich auch Pegasos geschrieben worden, wie ihre Karische Colonie Pegasa—Pedasa (Strabo XIII. 58. p. 394 Tzsch. Steph. Byz. p. 638 Berk., vergl. mit Holsten. ad Steph. p. 253.); ferner, abgesehen davon, dass für eine *Nymphe* der Name Πηγασὶς geeignet sey, von πηγή und πηγάζειν, Quelle, quellen, wie denn κρήνη Πηγασὶς und Πήγασος selbst (Anthol. gr. Tom. II. p. 96 und Tom. III. p. 3 ed. Jacobs) von πηγή den Namen haben, und wie die Musen, ursprünglich Nymphen Pegasides genannt werden (Ovid. Heroid. XV. 27.). — Nachher bemerkte ich, dass Meziriac (ad Ovid. Heroid. V. 1. p. 417 sq.) dieselbe Aenderung des Mycillus, der das Epitheton der Oenone *Pegasis* ebenfalls in Pedasis von jener Trojanischen Stadt hatte verwandeln wollen, in einer trefflichen Ausführung widerlegt, und dazu unter Anderm sich der Autorität der Stelle des Quintus bedient hatte. — Vermählte sich nun der Sohn der Morgen- und Tagesgöttin (Aurora-Hemera)

Dieser fährt also auf dem Sonnenwagen durch den Himmelsraum. Auf dem Sonnenkahn oder Sonnenbecher fährt Herakles der Abendsonneninsel und den Westgestaden am Okeanos zu, gegen den er, wie gegen Helios selber, mit Bogen und Pfeil Drohungen ausgestossen. Von dieser Becherfahrt waren die Stammsagen der Griechen erfüllt, und nicht erst spätere Schriftsteller, sondern alte Epiker, Lyriker und Dramatiker, wie Pisander, Panyasis, Stesichorus, Mimnermus, endlich Aeschylus hatten sie verherrlicht; wie sie denn auch schon von den älteren Logographen in Prosa erzählt worden [1]). Apollon-Helios wird ebenso mit Bogen, Köcher

---

Emathion mit einer Nymphe Pegasis, so vermählte er sich folglich mit einer Muse, die mit allen übrigen Musen von dem Quell- und Flügelrosse Pegasos den Namen hatte. Die Musen aber haben das Attribut der Flügel am Haupte, wegen der „schnellen Schwingen der Gedanken“ mit unserm alten Haller zu reden (Beger Thesaur. Brandenb. I. p. 269. Winckelmann's Werke II. p. 497 zweiter Dresdn. Ausg.), und aus dieser Ehe wird dem Emathion ein Sohn geboren Phoebos-Atymnios, der wie Phaethon-Helios, aber glücklicher als dieser, nicht Einmal, sondern oftmals auf dem Wagen des Phoebos den Himmelsraum durchflogen hatte. — So stehen wir auch hier wieder auf diesem Grenzgebiet von Licht und Gedanke, über jener doctrinären Spaltung von Natur und Geist (vergl. oben Band II. 1. p. 276.).

1) Athenaeus XI. p. 469. 470. p. 237 sqq. ed. Schwgh. vergl. Pherecydis Fragmm. ed. Sturz. p. 103 sq. ed. alter. Apollodor. II. 5. 10. Diese Scenen erscheinen jetzt in alten Griechischen Vasenbildern. S. E. Gerhard über die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern p. 9. mit Tafel I. nr. 4. und nr. 5. Bei Apollodor hat Heyne in den nachfolgenden Worten: καὶ παραγενόμενος εἰς Ἐρύθειαν ἐν ὄρει Ἄβαντι αὐλίζεται (Ἡρακλῆς), statt des vorherigen Ἄρβαντι, aufgenommen, weiss aber nicht, was er aus diesem Namen machen soll (Obss. p. 163.). — Auf dem Rande meines Exemplars der Commelinischen Ausgabe corrigirt Toussaint: „Ἀβύλῃ vel Ἀβίννᾳ“ mit Verweisung auf Salmasii Exercitt. Plinn. p. 287. Jac. Gronov corrigirt mit Hinweisung auf denselben Saumaise, im Scylax p. 120: Ἡρακλεία σκήλη ἐν Λιβύῃ, ἄκρα Ἀβιλύκη, und Groskurd Obss. in Strabon. p. 236. billigt diese Correctur.

und Leyer auf einem *geflügelten Dreifuss* über die Meere getragen [1]).

Fassen wir das Alles nun zusammen, und gehen von diesem Letzten aus, so sehen wir vorerst, wie der Sonnenlauf durch den Luftraum sich mit den Bildern des *Fliegens* und *des Geflügels* verbindet, wie denn Aristaeos-Apollon auf Schwänen durch die Luft getragen wird, gleich seiner Mutter Kyrene; wir bemerken aber auch, wie Aristeas nun schon selbst als weissagender Rabe den Helios-Apollon begleitet, und sein *Prophet* heisst. Wenn ferner Phoebos-Atymnios auf dem Sonnenwagen aufwärts fähret, so fähret Herakles abwärts, wie Helios selbst, zu den Sitzen der Nacht auf einem *Becher*. Becher aber wie Hörner (die ältesten Becher) waren uralte Kalenderbilder, und am Feste des Mondenjahres, personificirt als Anna-Perenna, zählten die alten Italier die Jahre nach Bechern [2]). — Becher um *Pfeil!* Mit dem drohenden Pfeil ertrotzt sich Herakles den Sonnenbecher zum Fahrzeug. Auf dem Pfeile selbst fahren Abaris und Pythagoras-Apollon von Nordosten dem Südwesten zu. Abaris, des Apollo Schreiber schreibet mit dem Pfeile solarische Charaktere. Der Pfeil ist der Sonnenstrahl. Die siderischen Mächte beschreiben ihre Bahnen in Sternenschrift, Priester und Propheten deuten sie den Völkern aus. Die siderische Waage wird erkannt als Gerechtigkeit und als das sichtbare Gesetz des Zeus-Juppiter [3]). So werden Flügel, Schwan, Rabe, Becher, Pfeil Zeichen der Sonnen-, Mond- und Sternenstände und der Jahres- und Tageszeiten, aber auch göttliche Hieroglyphen, und wie die Sonne mit ihren Strahlen die Finsterniss zerstreut,

---

1) In einem Volcentischen Vasenbild in E. Gerhard's Abhandl. Ueber die Lichtgottheiten Taf. I. nr. 3, vergl. p. 9 f. Ich bemerke noch, dass *geflügelte Sonnenscheiben* in Aegyptischen Bilddenkmälern häufig erscheinen.

2) S. Symbolik III. p. 94 2ter Ausg.

3) S. meine Anmerkung zu Cic. de N. D. I. 15. p. 68.

so verscheucht der Sonnendiener Abaris mit seinem Pfeile die Nacht der Unwissenheit, tödtet aber auch mit ihm das Ungethüm des Bösen.

So, sollte ich denken, würde der Hyperboreer Abaris auf der Sonnenbahn und auf dem Zeitenstrom als personificirte *Schrift* (Rune) und *Lehre* verständlich, ohne dass wir diese Auffassung von Etymologien abhängig zu machen nöthig hätten. — Es wird uns Erholung gewähren, wenn wir aus diesem Bildergewirre zum Schlusse der einfachen Sprache der Veda's uns zuwenden, welche noch ohne Symbol und Mythus dieselben Gedanken so aussprechen [1]):

„Einher fährt sie (die Morgenröthe) *auf goldnem Strahl getragen*
Die leuchtende, die hehre weitgefeiert;
Dem Heros gleich, des *Pfeil* verscheucht die Feinde,
Scheucht sie im Nu der *Finsternisse* Schaaren."

---

1) Strophe aus Baradvaja's Hymnus an die Morgenröthe nach der Ausgabe von Rosen (s. Symbolik I. 3. p. 516 f.), hier, nach der Uebersetzung des Herrn *Alb. Hoefer* in den Berlin. Jahrbb. für wissenschaftl. Kritik 1840. p. 851. — Wer Dieses und alles Obige erwägt, wird bei diesen Mythen nicht an menschliche Luftfahrer, sondern an solarische, auf der Himmelsbahn sich bewegende Incarnationen denken, und es wird ihm, der diese uralten Ideen gefasst, ziemlich gleichgültig seyn, welcher Griechische Poët und Historiker zuerst vom Pfeilfahrer Abaris erzählt habe.

II.

Zur Amazonen-Sage.

(Nachtrag zu §. 21.)

Obschon neuerlich Böttiger, Hug, Kanne, Völcker, v. Stackelberg, Gruber (in Ersch und Gr. Encyclop.) Baehr (in Pauly's Encycl.) u. A. auch ich selbst, seit Erscheinung der zweiten Ausg. dieser Symbolik, zu Herodot. IV. 110. u. 180. von den Amazonen gehandelt haben, so will ich doch hier nachträglich meine oben dargelegte Vorstellung, die auch seitdem Benj. Constant (De la Religion II. p. 378.) zu der seinigen gemacht, noch etwas bestimmter zu zeichnen suchen.

Ueber die *Quellen* dieser Sage hat sich Heyne an drei Orten (zum Apollodor. p. 153 sqq. ed. alter. zur Aeneïde I. Excurs. 19, zur Iliade Observv. über III. 184. und über VI. 186.) und habe ich selbst (in den Historr. grr. antiqq. fragg. p. 79 sqq., worauf auch Guigniaut hier verweiset) mich verbreitet.

Wenn der verständige und weltkundige Strabo am Schlusse der Hauptstelle über die Amazonen (XI. 4. p. 428 Tzsch.) eine Sage für gänzlich fabelhaft erklärt, die sich immer und immer bis in die neuere Römerzeit herab, mit so wunderbaren Umständen verwebt wiederhole, und die doch eben so laute, als behaupte man, *damals seyen Männer Frauen und Frauen Männer gewesen*, so versetzt er uns damit unbewusst auf den richtigen Standpunkt, den er selbst nicht fähig war einzuneh-

men und zu behaupten. Er hätte eben mehr in orientalischer Religionslehre als in alexandrinisch-hellenischer Gelahrtheit bewandert seyn müssen, um eine Sage zu durchdringen, in welcher ideelle morgenländische Anschauungen mit sehr alten, aber bis in sein Zeitalter noch fortbestehenden Thatsachen sich so wunderbar vermischten. — Ein philosophischer Zweifler, der Skeptiker Sextus [1]), führt uns, ohne es eben zu wollen, noch bestimmter zum Ziele, wenn er, nachdem er von den Amazonen geredet, welche ihre Knaben lähmten, um sie zum Kriegführen, welches sie sich allein vorbehalten, untauglich zu machen, die Cybelenpriester anführt, welche, weibisch, wie sie seyen [2]), die Göttermutter doch hinzulasse.

Denn, meines Bedünkens, um gleich von vornherein meine Meinung zu sagen, *ist der Amazonen-Mythus aus Arisnisch-Assyrisch-Babylonischen Cultushandlungen im Dienste der Mitra entstanden.* Seine Wurzel ist jene zoroastrische Licht- und Streitlehre, die in einem geschlechtlichen Antagonisma versinnlicht in Indischen, Oberasiatischen und Nordischen, nicht minder aber in Libyschen Ueberlieferungen hervortritt. So wie nämlich der Verein der *Soldaten* des Mithras als der unterste Grad dieser religiösen Ordnung mit den Eingeweihten aller übrigen Grade eine *streitbare* Versammlung darstellte, als ein irdisches Abbild der himmlischen Heerschaaren, die wie ein Sternenchor Ormuzd's und Mithras Throne umgaben [3]), so scheint auch eine weibliche Heerschaar den Thron

1) Sext. Empir. Pyrrhon. Hypotypos. III. §. 217. p. 182 ed. Fabric.

2) — *Καὶ ἡ μήτηρ δὲ τῶν Θεῶν προείναι τοὺς θηλυδρίας.* Plotinus nennt diese castrirten Cybelen-Priester oder Gallen, welche oft auch in Frauenkleidern der Göttin dienten, *ἀγόνους* (Ennead. III. libr. 6 fin. p. 589 ed. Oxon.).

3) Weswegen auch die Römischen Legionäre an dem hochherzigen Geiste des Mithrascultus einen so entschiedenen Geschmack gefunden; wie im späteren Mittelalter die Templer noch (vergl. Das Mithreum von Neuenheim p. 75. und über Mithras-Perseus, Mithras-Persidicus, über die

der *Mitra* umgeben zu haben; so dass also in dieser hieratisch-Persischen Verfassung zwei Ritterschaaren, die männlichen Mithras-Krieger und die weiblichen Amazonen sich herausstellten.

Ich will es versuchen, eine Reihe von Spuren dieser Gruppen und ihrer wechselnden Verhältnisse anzudeuten, in der Hoffnung, in dieses Dunkel der Amazonensage etwas mehr Licht zu bringen.

Zuvörderst lesen wir, dass Artaxerxes Mnemon in Pasargadae vor seiner Thronbesteigung in dem Tempel einer kriegerischen Göttin, die der Griechische Berichterstatter [1]) mit der Athena vergleicht, eingeweihet, und mit dem Gewande des Kyros bekleidet ward. Das war keine andere als die weibliche Mithra; wie denn die Persischen Könige für Abkömmlinge des Mithras, des Sonnenführers gehalten und so genannt wurden [2]). Tempel der Mithra-Athene und der Zaretis-Artemis finden wir auch in Assyrien [3]) und wie jener Perserkönig der Athene-Mithra geweihet wird, so wird von den Männern besonders bemerkt, dass sie der Ephesischen Artemis vor allen Göttern grosse Ehre erweisen [4]); und in den Amazonen, ihren frühesten Dienerinnen, sind beide Göttinnen Artemis und Athene nach ihren wesentlichen Eigenschaften vertreten, beide als Licht- und Kriegsgottheiten, letztere aber noch besonders als Freundin der Weisheit [5]). — Und gerade in jenen Asiatischen Reichen, worin die *Oroma-*

Mithras-Grade von den Kriegern, *milites*, an und von den Indischen, Assyrischen Elementen der Mithrasculte p. 28. und besonders oben I. 2. p. 253 f. und p. 330 f. 3ter Ausg.).

1) Plutarch. Artaxerx. cap. 3. p. 448 sq. Reisk.

2) Dorville ad Chariton. VI. 1. p. 512 ed. Lips.

3) Strabo XVI. 18. p. 278 Tzsch. Der Persische Name der Artemis war *Ζαρήτις* (Hesych. I. p. 1577.).

4) Pausan. IV. 31. 6.

5) *Ἀθηνᾶ φιλοπτόλεμός τε καὶ φιλόσοφος* Proclus in Platonis Tim. p. 51 und in Cratyl. §. 185. p. 117 Boisson.

sischen und Mithraïschen Religionen herrschten, treten in den Herrscherfamilien durch beide Eigenschaften, Kriegsmuth und Weisheit, ausgezeichnete *Frauen* hervor. Ich erinnere an Nitokris, deren vorzügliche Einsicht und männlichen Geist die Geschichte bekundet [1]); an Semiramis, in soweit sie in die historische Sage eintritt, an des Xerxes Tochter Rhodogune [2]). Dieser letztern Bild in kriegerischer Haltung mit halbfliegendem Haupthaar war auf dem Siegel der Perserkönige eingegraben, und ihre Kleidung und Rüstung wird nur wegen verhüllter Brust und Schulter von der der Amazonen unterschieden [3]). An der Spitze eines Amazonenheeres selbst erscheint eben so klug als kriegsmuthig Tomyris dem bisher unüberwundenen Perserkönig Kyros gegenüber [4]), eine Sage, die ihren Ursprung aus religiösen Kämpfen der Monds-Dienerinnen gegen Diener der Sonne verräth. Zarinaea endlich die kriegerische und einsichtsvolle Vermehrerin des Perserreichs durch Parthiens Unterwerfung [5]) führt selbst einen von der Mithra-Artemis entlehnten Namen [6]).

Hinwieder giebt ein religiöser Zwiespalt der Geschlechter in der seltsamen Sage vom Berge Diorphos am Flusse Araxes sich kund. Mithras, meldet sie, wünschte einen Sohn zu haben; weil er aber das Geschlecht der Weiber hasste,

---

1) Herodot. I. 185 sqq.

2) *Ῥοδογούνην πολεμικήν, Σεμίραμιν βασιλικήν.* Dio Chrysostomus Orat. LXIV. p. 328 Reisk.

3) Philostrati Imagg. II. 5. p. 60. mit Jacobs p. 425 sqq. Polyaen. Strateg. VIII. 27. p. 763 ed. Maasvic. Ctesias cap. XX. vergl. p. 152 ed. Baehr. und Aeschines Socraticus in libello de mulierib. in der Biblioth. der alt. Lit. u. K. VI. p. 19.

4) Polyaen. VIII. 28. p. 763 sq.

5) Ctesias in libello de mulierib. l. l. p. 11—13, vergl. Ctesiae Reliqq. p. 447 Baehrii.

6) *Ζαρινάια* von *Ζάρα*, dem Heiligthum der Artemis, oder von der Artemis selbst, welche bei den Persern *Ζαρήτις* genannt ward (Hesych. I. p. 1577. Casaubon. u. Tzschucke ad Strabon. XVI. p. 278.

schwängerte er einen Felsen, welcher ihm einen Sohn Diorphos gebar. Dieser fordert den Ares zum Wettstreit heraus, wird von diesem getödtet und in einen Berg seines Namens verwandelt [1]). Hierbei ist oben [2]) bei dem aus des *Lichtgottes* Mithras Saamen und aus der *Finsterniss* entsprungenen Sohn an den Zoroastrischen Dualismus von Licht und Finsterniss erinnert worden. Jetzt bemerke ich weiter, dass nach dem alten Perserglauben des Mondes Verfinsterung ein böses Zeichen für ihr Volk und Reich war; wie nicht minder, dass Mithras-Perseus die schwarzen Mondfrauen die Gorgonen, jene unholden Abbilder des verfinsterten Mondeslichtes im Lande Libyen bekämpft [3]). Wenn ferner von Diorphos gesagt wird: er sey im Kampfe gegen Ares gefallen, den er zum Wettstreit des Muthes herausgefordert, so sind wiederum religiöse Kämpfe der Gestirne-Diener angedeutet. Denn der Sohn des Sonnengenius Mithras hat hier mit dem Vater der Amazonen gestritten, welche Töchter des Ares und der Najade Harmonia [4]) waren. Als männergleiche oder als Männer-Feindinnen treten die Amazonen schon beim Homerus auf [5]), und wie dieser Begriff in mehrern Namen ihrer Königinnen hervortritt [6]), so wird ihnen letzteres Epitheton gewöhnlich

1) Scriptor de fluminibus unter den Plutarchischen Werken XXIII. 4. p. 1049 Wyttenb.

2) Symbolik I. 2. p. 272 3ter Ausg.

3) Symbol. I. 2. p. 333 3ter Ausg, Diodor. III. 54. p. 222 ed. Wesseling.

4) Isocrat. Panegyr. cap. 18, Panath. cap. 77, Eustathius in Iliad. III. 189. p. 325 ed. Lips.

5) Iliad. III. 189. VI. 187. Ἀμαζόνες ἀντιάνειραι, wo Aristarchus männergleich erklärte; Andere, den Männern feindseelig; s. Hesych. I. p. 377, Heyne Obss. Vol. V. p. 226 sq. Auf die erste homerische Stelle bezieht sich ein Vasenbild, das uns den Priamos, mit beigeschriebenem Namen, zu Pferd zwischen zwei Amazonen zeigt, bei Millin. Mon. ined. II. p. 78. und bei Inghirami Gall. Omerica tav. 56.

6) Wie Andromache, Antianeira, Antiope (Eustath. l. l. p. 325.). Den Zwiespalt von zwei Namen sucht Böttiger (Griech. Vasengemälde

beigelegt. — Als der Männerwürgerinnen giebt Herodotus einen Scythischen Namen der Amazonen an [1]), und Aeschylus führt sie so ein [2]):

— — „Dort der Amazonen Heer
Triffst du, die *Mannfeind'*, einst in Themiskyra's Au'n
Bestimmt zu wohnen, um Thermodons Fluth, woher
Sie selbst dès Wegs dich führen nicht ungern, allwo
Des Salmydessos rauhe Bucht vorstarrt in's Meer."

In denselben Oertlichkeiten und mit denselben Charakterzeichen wurden diese wunderbaren Frauen auch in den Herakleen aufgeführt, wie wir aus den Excerpten der Mythographen ersehen. So wird uns als neuntes Abentheuer des Herakles berichtet, wie er den Gürtel des Ares, welchen Hippolyte besessen, für des Eurystheus Tochter Admata erbeutete. Von dieser Hippolyte heisst es nun, sie habe über das grosse und kriegerische Volk der Amazonen am Thermodon geherrscht [3]). Dem weibischen Chor der Bassariden werden

---

I. 3. p. 163.) dadurch zu lösen, dass die Amazone, welche Theseus heirathete, so lange Antiope genannt wurde, so lange sie als Feindin bekämpft wurde, als ἀντιάνειρα, Hippolyte aber, nachdem sie sich zum Frieden befreundete. — Gut; aber er hätte dabei auch an die andere Antiope, die Tochter des Nykteus (des Mannes der *Nacht* und Bruders des Lykos, des *Lichtmannes* (Apollodor. III. 10. 1. vergl. III. 5. 5.) erinnern und bemerken können, wie auch hier wieder *siderischer Dualismus* einspielt. — In den Mythographis Vaticanis wird immer Antiopa geschrieben, nach der ächt-römischen Form (s. die Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 598 ed. Cr. et Moser.). Bemerkenswerth selbst für die Lexica ist, dass der Mythographus Vaticanus I. 63. dieselbe Hippolyte Amazon*am* schreibt.

1) Οἰόρπατα von οἰόϙ Mann, Held, und πατά tödten (Herodot. IV. 110, wobei K. Ritter an das Sanscritische viroh, *Held, Mann* erinnert (Vorhalle p. 318.).

2) Aeschyl. Prometh. vs. 726 ff. vs, 748 sq. Blomfield: ἵνθ' Ἀμαζόνων στρατὸν ἕξει στυγάνοϙ'. — —

3) Apollodor. II. 5. 9. — Ἱππολύτης, αὕτη δὲ ἐβασίλευεν Ἀμαζόνων, αἳ κατῴκουν περὶ τὸν Θερμώδοντα, ἔθνος μέγα τὰ κατὰ πόλεμον· ἦσκουν γὰϙ ἀν-

die streitbaren Amazonen vom Thermodon und Kaukasos entgegengesetzt [1]); und dennoch, so mannigfaltig sind hier die Wechselverhältnisse, waren, nach einer andern Sage, die Amazonen einst vor dem Dionysos nach Ephesos zum Tempel der Artemis geflohen [2]), und es wird hinzugefügt, dass Dionysos sich mit ihnen versöhnt habe, da sie zum Altare der Göttin Zuflucht genommen [3]). Wie die Leukippiden [4]) von den Sternenrittern, den Dioskuren geraubt und geehlicht werden, so werden auch die Amazonen von ihren weissen Rossen in den Armen der Sonnenhelden hinweggetragen und gehei-

---

ὁρλαν. So lauten die Worte in der Heyneschen Ausg. (p. 180 ed. alter.). Der Text des Apollodorus hat noch viele Unebenheiten und Mängel. Der treffliche zu früh verstorbene Schüler des Tib. Hemsterhuys Isaac *Toussaint* hat auf dem Rande meines Exemplars der Heidelberger-Commelinischen Ausgabe so corrigirt: — ἔθνος μέγα, τὰ κατὰ πόλεμον ἀσκοῦν καὶ ἀνδρίαν. Ich dächte diese Aenderung rechtfertige sich selbst. Ich will jedoch an Xenophon Cyrop. VIII. 16. 6. erinnern: ἀσκεῖν τὰ πολεμικά und an Memorabil. II. 6. 20. 20. ἀσκεῖν τὴν ἀρετήν, und zum Ueberfluss auf das Lexicon Xenophont. I. p. 438 sq. verweisen. Von den Amazonen selbst aber sagt Strabo XI. 2. p. 434 Tzsch.: καὶ τὰ πολέμια ἀσκεῖν.

1) Nonni Dionyss. XX. 197 sqq. — Ἀμαζόνες — μαχήμονες γυναῖκες.

2) Pausan. VII. 2. 4, wo gleich darauf bemerkt wird, dass der Autochthone Koresos (so bessern Schubart und Walz Κόρησος, statt Κρῆσος) und Ephesos diesen Tempel gebaut hätten.

3) Tacit. Annall. III. 61. Dass die Sabazien in Kleinasien sich mit dem Mithrascult vermischt hatten, wurde schon oben (Symb. I. 2. p. 236 und 265 3ter Ausg.) bemerkt. Solche Verschmelzungen geben sich auch in Bildwerken zu erkennen. — So hat eine schöne Amazonen-Statue aus Salamis das Bakchische Hirschkalbfell quer über die Brust hängen. (S. Catalogue d'Antiquités de Mr. le Baron de Stackelberg p. 6. mit der Abbildung nr. 2. Ich habe auf den Bildtafeln unten eine Copie geliefert, s. Taf. V. nr. 27.)

4) Hilaïra und Phoebe (letztere wie Artemis genannt) Apollodor. III. 10. 3. III. 11. 2. Der erstere Name, *ΕΛΕΡΑ* geschrieben, erscheint jetzt in der Darstellung dieses Raubes auf einer unvergleichlichen Vase des Britischen Museums, s. Notice sur le vase de Midias par E. Gerhard, Berlin 1840.

rathet. In der Dioskuren Vaterland, in Lakonien, endlich weihen die vom Thermodon hergezogenen Frauen Schnitzbilder dem Götterpaare der dem Kriegsdienst entsagenden Artemis und dem Amazonischen Apollon [1]); das heisst die Mondgöttin ist beruhigt, und ihre streitbaren Amazonen sind mit dem Sonnengotte ausgesöhnt.

Dies möchte genug seyn, um zu zeigen, dass wenn der Skeptiker Strabo die iranischen Religionslehren aus ihren Quellen geschöpft, die religiösen Colonien von Indien und Oberasien bis nach Ionien, Libyen und Hellas hin forschend verfolgt und eine deutliche Einsicht in das Wesen dieser Culte, der mit ihnen verbundenen Kriege und mannichfaltigen Scenerien gewonnen hätte — er jene Sagen von den Sonnen- und Mondskindern nicht für eitel Fabelwerk gehalten haben würde.

---

1) Ἄρτεμις ἀστράτεια, Ἀπόλλων Ἀμαζόνιος, Pausan. III. 25. 2; vergl. auch v. Stackelberg Der Apollotempel zu Bassae p. 51. Zum Schluss erinnere ich hier an den schönen Sarkophag aus Lakonien mit kämpfenden Amazonen, jetzt in Wien, abgebildet bei Bouillon Musée II. nr. 93 sq.

III.

Zu den Apollinischen und Artemisischen Cullen.

(Nachtrag zu §. 15 – 23.)

In diesem und im nächstfolgenden Nachtrag werde ich mich möglichst kurz fassen, weil Apollon, Artemis und Herakles im Capitel von den Griechischen Religionen in verschiedenen Beziehungen vorkommen werden, und hier nur von Verständigung über Principien die Rede seyn kann.

Bekanntlich ist unter den neuern Mythologen die Vorstellung herrschend geworden, Apollon und Helios seyen von den Griechen ursprünglich als durchaus verschiedene Wesen gedacht und verehrt und erst späterhin durch leidigen Synkretismus unter dem Einfluss Vorderasiatischer und Alexandrinischer Theologumene vermischt worden. In diesem Sinne wehrt denn auch ein jüngst verewigter gründlicher Philolog [1]) kräftig die Folgerung aus einem Gesang des Pindarus ab, dass Apollon und der Sonnengott Eins seyen, und stellt den Satz auf, dass bei den *classischen* Schriftstellern beide Wesen allenthalben unterschieden werden. — Im Ganzen gewiss mit Recht. Wenn er aber dabei an die in Ionischen Städten gemeinsame Verehrung des Apollon und des Helios selbst erinnert, so wären noch viel bestimmtere Beweise für die ur-

1) Dissen ad Pindari Hyporchemata, Fragment. IV. p. 634 sq.

sprüngliche Untrennbarkeit beider Wesen im *Cultus der alten Griechen* anzuführen [1]); und wenn er im Verfolg seiner Erörterung den Apollon σωτήρ und ἀλεξίκακος anführt, so sind beide Epitheta dieses Gottes schon an und für sich nicht anders als aus *solarischen* Anschauungen, Begriffen und Culten zu erklären [2]).

Für die ursprüngliche Identität hat sich denn auch neulich ein tüchtiger Archäolog zunächst vom Standpunkte der Bilddenkmäler erklärt [3]): „— Einen solchen Widerspruch, sagt er unter Anderm, zusammengenommen mit der Hintansetzung jener grosser Licht- und Naturgottheit in Griechenlands Götterdiensten, zu lösen, stand die Homerische Scheidung Apollo's vom Helios im Wege; diese Lösung kann nicht ausbleiben, wenn die einseitig geführte Untersuchung dem Zeugniss der Kunstdenkmäler wie den hieratischen Spuren altgriechischen Heliosdienstes verknüpft und in solchem Umfang wesentlicher Quellen aufgenommen wird. Sie wird auf jenen Grundsatz gelangen, den sinnige Mythologen, der Untersuchung voreilend (?), schon öfter erheischten —, *auf die ursprüngliche solarische Bedeutung Apollo's im griechischen Götterglauben.* Es ist dies eine Ansicht, welche nächst dem oben

1) Man s. z. B. Eustath. zu Odyss. XX. 156; vergl. was oben II. 3. p. 540 3ter Ausg. über diese Stelle bemerkt worden ist.

2) Ich will hier nicht wiederholen, was ich hierüber in dem Bericht über v. Stackelbergs Apollotempel zu Bassae in der Darmst. allg. Schulzeitung 1832, nr. 1 ff. und über Feuerbachs Vatican. Apollo in den Heidelbb. Jahrbb. d. Liter. 1834, nr. 17. und in diesen *Deutschen Schriften* selbst Abtheil. IV. p. 118 f. bemerkt habe.

3) Ed. Gerhard Ueber die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern, Berlin 1840, S. 13 f. und vorher. Ich bemerke noch, dass die alte Münzkunde in manchen noch unbeachtet gebliebenen Spuren jene ursprüngliche solarische Bedeutung des Apollon beurkundet. Um jetzt nur Ein Beispiel anzuführen, verweise ich auf den Golddenar Philipp des Zweiten von Macedonien bei Mionnet Recueil des planches pl. LXX. nr. 1, welcher auf der einen Seite das Haupt des Apollon, auf der andern unter den Vorderfüssen der Rosse den Strahlenkopf des Sonnengottes zeigt.

berührten befremdlichen Missverhältniss des Helios zur olympischen Zwölfzahl durch mehr denn einen schlagenden Zug uralten Apollodienstes —, den phallischen Agyieus, das Gepräge böotischer Daphnephorien, Helios und Apollo's Gemeinschaft bei Pestsühnen und Garbenopfern —, entscheidend bestätigt wird, während manche im Einzelnen gründlichere (?) Forschung jenem ursprünglichen Sinn des erleuchteten Musengottes weniger als andere sein Recht widerfahren liess."

Ich für meine Person möchte nicht zu den sinnigen Mythologen gehören, welche den Untersuchungen voreilen. Ich habe längst der böotischen Daphnephorien mit Hinweisung auf die alte solarische Bedeutung des Apollo gedacht [1]), und nicht erst in den kurz zuvor angeführten Recensionen, sondern in vielen Capiteln der Symbolik erster und zweiter Ausgabe habe ich dafür mehrere Beweise beigebracht. Jetzt will ich aber weiter bemerken, dass die Annahme jener Identität keinesweges eine Neuerung des Euripides war, wie man behaupten wollen; denn derselbe Autor, der zum Beweis jener alten Lehre eine entscheidende Stelle aus dessen Phaethon anführt [2]), bringt auch ein Zeugniss des älteren Archilochos bei [3]); ja auch Aeschylos redet im gleichen Sinne vom Apollon und gerade von dem oben als Phallosgott bezeichneten Agyieus [4]); und wenn in den zwei letztern Dichterstellen nicht bestimmt Helios neben Apollon genannt wird, so liefert doch der alte Griechische Sprachgebrauch ein unverwerfliches Zeugniss, dass Apollon und Sonne, ingleichen Artemis und

---

1) Symbolik II. p. 162 2ter Ausg. Man vergl. jetzt das Capitel über Hercules §. 24 ff. in dieser 3ten.

2) Macrobius Saturn. I. 17. p. 295 ed. Zeun., welche Verse aber aus dem aufgefundenen Fragment dieser Tragödie wesentlich verbessert worden. (S. Godofr. Hermanni Opuscull. III. p. 7—21. und S. J. Rau Epistola de Euripidis Phaethonte Lugd. Bat. 1832, p. 50 sq.)

3) Vergl. Archilochi Reliquiae, Trimetr. IV. p. 65 ed. Ign. Liebel.

4) Aeschyl Agamemn. 1072 sqq. (1088 sqq.).

Mond, als Krankheit sendende Gottheiten im Volksbewusstseyn von jeher unzertrennt überliefert waren [1]), — aber auch als Heilgottheiten, ja in allen Eigenschaften, welche ihnen von der alten Religion und Theologie beigelegt waren. Freilich hatte die grosse Macht, welche Homer und die Epiker überhaupt auf die Griechischen Stämme ausübten, in der Masse des Volkes jene alte Einheit in Vergessenheit gebracht, aber unter den Einsichtsvollern und in den Cultushandlungen war sie so wenig erloschen, wie in der heiligen Bildnerei; und für den alten Väterglauben eifernde Männer stellten sich jenen poëtischen Trennungen als schädlichen Neuerungen entgegen. In diesem Sinne zeichnet der für die hergebrachte Orthodoxie überhaupt streitende Kallimachos [2]) diejenigen, welche den Apollon von der allleuchtenden Sonne zu trennen sich vermessen. — Von diesen theologischen Differenzen hat uns der gelehrte Plutarchus belehrende Aufschlüsse gegeben. Da vernehmen wir zuvörderst das Factische, nämlich dass Einige den Apollon und die Sonne für zwei Götter hielten, Andere für Einen [3]). Diese letztern waren die Altgläubigen; jene die dem populären poëtischen Glauben Ergebenen. Weiter sehen wir, wie die Nachdenkenden den Streit zu lösen, oder sich mit der Alternative zu beruhigen suchten, indem sie es dahin

---

1) Macrob. l. l. „Denique inustos morbo Ἀπολλωνοβλήτους καὶ Ἡλιοβλήτους appellant; ideo feminas certis afflictas morbis Σεληνοβλήτους καὶ Ἀρτεμιδοβλήτους vocant.“

2) In einem Fragment der Hekale ap. Schollast. Pindari Nem. I. p. 428 ed. Boeckh, vergl. Callimachi Fragmm. XLVIII. p. 432 ed. Ernesti; welches man mit Valckenaer so lieset:

Οἵ νυ καὶ Ἀπόλλωνα πυναρκέος ἠελίοιο
Ὧρον διατμήγουσι, καὶ εὔποδα Δηωΐην
Ἀρτέμιδος

In Betreff der Artemis und Persephone muss ich mich vorläufig auf Symbolik III. p. 368 2ter Ausg. beziehen, wo die letzteren Worte dieses Bruchstücks betrachtet worden.

3) Plutarch. cur Pythia nunc non metrica or. r. XII. p. 400 D. p. 640 Wyttenb.

gestellt seyn liessen, ob Apollo die Sonne, oder der Sonne Herr und Vater sey [1]). In diesen Verhandlungen gelangten die religiösen Griechen entweder unbewusst wieder auf den Standpunkt der ursprünglichen Lehre, oder, wie ich eher glauben möchte, sie machten die Ueberlieferungen alter Priesterlehre im Gedränge mit dem poëtischen Volksglauben geltend. Ein sprechendes Zeugniss dafür liefert folgende Stelle desselben Buches. „Daher, heisst es dort, haben Viele der Vorfahren den Apollon und die Sonne für ein und dasselbe Wesen gehalten; diejenigen aber, welche die schöne und weise Verhältnisslehre kennen und hochachten, vergleichen die Beziehung des Leibes zur Seele, des Sehens zum Geiste, des Lichtes zur Wahrheit mit dem Bezug der Sonnenkraft zu der Natur des Apollon, indem sie jene für die immerfort werdende Ausgeburt und Frucht von diesem erklärten, der selber immerdar sey“ [2]). — Auf diese Weise versuchten solche Theologen die alt-hieratische Doctrin mit der neupoë-

---

1) Plutarch. de defectu oraculor. VII. p. 413 C. p. 693 Wytt.

2) Plutarch. libro haud. XLII. p. 433 E. p. 770 Wyttenb. Ich setze die Schlussworte im Original hierher: — *τοῦτο τὴν ἡλίου δύναμιν εἶναζον εἶναι πρὸς τὴν Ἀπόλλωνος φύσιν, ἔκγονον ἐκείνου καὶ τόκον ὄντος ἀεὶ γινόμενον ἀεὶ τοῦτον ἀποφαίνοντες* (*ἀποφαίνοντος*). Ich wundere mich, wie Wyttenbach in diesen Worten die Aenderung des Meziriac der Lesart der Handschriften und Ausgaben, welche sämmtlich *ἀποφαίνοντος* haben, hat vorziehen mögen, da er doch die richtige Uebersetzung beibehalten hat: — „ita Solis facultatem se habere censent ad naturam Apollinis; illam huius propaginem foetumque existimantes, illam semper ab hac quae semper est procreari.“ Hier ist das *existimantes* aus dem vorhergehenden *εἶναζον* reassumirt, und es bedarf keines *ἀποφαίνοντες*. Richtig ist auch das *illam huius* und das *illam ab hac*, weil hier, wie unzähligemal und selbst beim Plutarchus, das *ἐκείνου* auf das Nähere geht. Man bemerke ferner das doppelte Praesens: *γινόμενον* u. *ἀποφαίνοντος*: Die Sonnenkraft, die aus dem Wesen des immerdar *seyenden* Apollon, als des letzteren Erzeugniss, *wird*, da dieser jene immerfort an's Licht *bringt*. Hieraus ergiebt sich auch, dass Reiske's Conjectur *ὄντως*, reapse, vere, statt *ὄντος* den prägnanten Sinn störet, ja zerstöret.

tischen auszusöhnen, und zwar im ächten Geiste des alten Orients. Denn könnte jenes Verhältniss wohl mehr morgenländisch aufgefasst werden, als in diesen Sätzen: Die immerdar leuchtende Sonne ist die immerfort werdende Ausgeburt ihrer ewigen Quelle, und wie das Sehen sich verhält zum Geiste, so das Licht zur Sonne. Hier stehen wir also wieder auf dem neutralen Gebiete uralter religiöser Anschauung, auf demselben Grund und Boden, worauf die Inschrift von Saïs beruhet, die von der Sonne als der Frucht einer ewigen Gottheit redet.

Wie sich aber hierin Spuren Indisch-Aegyptischer Götterlehren verrathen, eben so in den Genealogien von der Schwestergottheit Artemis, die uns Cicero aufbehalten hat; und worüber ein Deutscher Gelehrter sich so erklärt: „Das Resultat der ganzen Untersuchung ist, dass Cicero bei seiner Unterscheidung dreier Dianen sehr gute Quellen benutzt haben muss, denn die drei, die er nennt, finden sich wirklich. Seine Tochter des (nicht kretischen) Zeus und der Persephone ist die medisch-persische, oder, wenn man will, baktrische; die, welche er Upis nennt, — nach ihrem Vater Upis, die Mutter soll Glauke seyn, — ist die indo-scythische, taurisch-spartanische; die dritte, eine Tochter des dritten Zeus und der Latona, die kretische“ [1]).

Es kann nämlich nicht oft genug wiederholt werden, dass, um in der Griechischen Götterlehre auf die letzten Wurzeln zu kommen, wir uns in den orientalischen Theologumenen orientiren müssen, und dass ein Hauptgebrechen unserer Mythologien seine Quelle in der noch immer beliebten Meinung hat, die homerischen Götter seyen eben die ältesten, die von

1) J. Gruber in der Allgem. Encyklopädie, im Artikel Artemis (im 5ten Theil S. 448 f.). — Ich würde die medisch-persische Artemis als Alilat-Mithra fassen, wie denn die Griechen von einer Artemis-Ilithyia sprechen (s. meine Anmerk. zu der hier besprochenen Stelle des Cicero de N. D. III. 23. p. 617.).

den Griechen gekannt und verehrt worden, da es doch ältere gegeben, wovon aber in Schriftwerken nur einzelne dürftige und dunkele Nachklänge vernommen werden. Die Lücken können nur aus den vollständigern Urkunden der altindischen und persischen Literatur ausgefüllt werden. So geben uns nicht uralte vorhomerische Urquellen Griechischer Literatur, wohl aber die Veda's, sodann die grossen Epea und endlich die Purana's eine deutliche Einsicht in die organische Entwickelung der Götterlehre [1]).

Demgemäss, um nur die Grundzüge zu zeichnen, ist der Cultus, wie er in den Veda's vorkommt, noch eine reine Anbetung der Elemente des Firmamentes, der Sonne und des Mondes, und in der Speculation ist der Glaube an die Einheit Gottes herrschend. Die mehr persönliche Verehrung und die Bilder von Gottheiten, wie von Brahma, Vischnu und Siva, tritt erst mit Menu's Gesetzbuch und den epischen Gedichten, wie im Râmâyana und Mahâbhârata ein, worin dann auch die Incarnationen ihre Stelle finden. Hieran schliesset sich die eigentlich mythisch-historisirende Entfaltung des Brahmanismus in den Purânas, als dritte Entwickelung der indischen Götterlehre. Angewendet auf unsere Frage nach dem Grund der ursprünglichen Identität und darauf erfolgte Ablösung des Sonnengottes vom Apollo, so war der Anlass zu dieser letzten Form schon in der naiven und durchaus bildlichen Dichtersprache der Veda's gegeben. Wie z. B. aus dem Sonnengott ein Gott des Bogens und Geschosses hervorgehen musste, kann schon aus der oben am Schlusse des *ersten Nachtrags*

1) Ueber die drei Glaubensformen der Indischen Religion hat sich neulich Eug. Burnouf im Bericht über Wilson's Ausgabe des Vishnu Purâna im Journal des Savants 1840, Mai, p. 298 sqq. sehr lichtvoll ausgesprochen, wo auch, mit Berufung auf Colebrooke, vans Kennedy und Wilson, eine Meinung als grundfalsch bezeichnet wird, die sich in neuerer Zeit hat geltend machen wollen, als seyen die Purânas von Indischen Fälschern absichtlich geschmiedet worden, da diese Urkunden in ihren Grundlagen vielmehr auf den Veda's beruhen.

mitgetheilten Strophe eines Veda-Hymnus auf die Morgenröthe einleuchten, und wenn die strahlenhervorbringende Sonne *Pfeile* aussendet, so konnte ein göttlicher *Bogenschütze* nicht ausbleiben. Von dieser Auffassungsweise haben sich in Griechischen Festgebräuchen Spuren erhalten. Eine solche zeigte sich oben in einem Feste des Neumonds, wo Apollon *der Sonnengott eben deswegen* als *Bogenführer* gefeiert wird [1]). Eben so ist aus dem Indischen Krishna dem Hirten, wie er heisst, zuerst in Bezug auf den Sonnengott und Führer der himmlischen Heerde oder der Sternenschaar der Apollo nomios der Griechen geworden. Weiter lassen sich auch die Spuren der zweiten Form Indischer Götterlehre, die der Incarnationen, wo die höchsten Gottheiten in fortwährenden Zeugungen und Geburten von Götter-Sonnen und Monds-Kindern sich ausgiessen, nicht verkennen; wie wir kurz zuvor in apollinischen Theologumenen beim Plutarchus nachgewiesen haben. Wenn endlich der erste der achtzehn Purâna's, Sâura genannt, grossentheils in weitausgesponnenen Legenden aus dem Kreise des Sonnendienstes sich ergeht, so haben wir daran das Vorbild der homerisch-epischen ausführlichen Mythologumena vom Apollon und vom Helios; und es wäre eben so verkehrt, ihren Inhalt für Theile der ältesten Griechischen Theologie zu halten, als wenn man in jenem wilden Wald der Purânas die älteste Wurzel altindischer Götterlehre aufgefunden zu haben wähnen wollte.

Alles dies gilt vom *Herakles*, worüber wir noch kürzer seyn können, zumal da wir schon im *Allgemeinen Theile* dieses Werkes (I. 1.) die inneren Metamorphosen der Heraklessage nachgewiesen haben. Es bleibt also hier nur noch übrig, für die älteste Heraklee einige nachträgliche Belege zu geben.

---

1) S. oben II. 3. S. 540 f. 3ter Ausg.

IV.

Zu den Herakleen.

(Nachtrag zu §. 24 – 28.)

Der Indische Herakles, wovon die Griechischen Autoren reden, ist ohne Zweifel der Balarâma der Hindus. Man kannte schon vor Alexanders des Grossen Zug in Nordindien die Sagen von den Stämmen der Pandava's und Yadava's, vom Hirten Krischna und von den Geschlechtern der Sonnen- und Mondkinder, welche den Grundstoff des Mahabhârata bilden, und in den Purânas immer weiter ausgebildet werden [1]). Ueberraschend, fahre ich fort, ist auch hier die Kunde, die ein Griechischer Mytho- oder Historiograph von diesem *Bâla* gehabt, und ein neuer Beweis für die guten Quellen, welche Cicero mitunter benutzen konnte. Denn unter den von ihm aufgeführten sechs Hercules ist der fünfte und gerade der *Indische* mit dem Namen *Belus* bezeichnet [2]). Indische Farbe zeigt auch in einer andern Genealogie derselbe fünfte Herakles [3]).

---

1) Eug. Burnouf in der oben angeführten Anzeige im Journal des Savants p. 299.

2) Cicero de N. D. III. 16. p. 555 ed. Cr. et Moser: „Quintus (Hercules) in India, qui Belus dicitur."

3) Jo. Laur. Lydus de menss. Romm. IV. 46. pag. 224 Roetheri: *πέμπτον τὸν Διβάνου καὶ Νύσης* (al. *Νύσσης*) *τὸν ἐν Ἰνδοῖς γενόμενον*, wo

Aber nicht im Namen allein beurkunden sich Indische Quellen, woraus die Symbole und Mythen dieses ältesten Herakles der Griechen geflossen sind, sondern auch in ganz individuellen Zügen, die ich kürzlich nachweisen muss.

Zuerst erscheint jener Bâlarama in dem Epos Mahâbhârata als eine Verkörperung der Weltschlange Adisseschen. Wenn wir in einer Orphischen Kosmogonie beim Hieronymos und Hellanikos lesen: „Ein drittes Princip ist aus den beiden ersten (dem Wasser und der Erde) hervorgegangen, eine *Schlange* ist es mit Köpfen von Stier und Löwe und mit dem Angesicht eines Gottes, mit Flügeln auf dem Rücken; sie heisst die nie alternde Zeit und zugleich *Herakles*“ [1]), so werden wir nicht zweifeln können, dass wir in diesem alten Symbol Griechischer Priesterlehre nicht nur eine Aegyptische Hieroglyphe, sondern jene verkörperte Weltschlange des Indischen Herakles anzuerkennen haben. — Zweitens gehet er unter den Indischen Avatara's oder Verkörperungen als die achte Incarnation des Vishnu hervor, und wird bald Balapatren, bald Balarâma genannt. In dieser Verkörperung erscheint er mit der *Pflugschaar* [2]), als streitbarer Held, wie sein Bruder oder Halbbruder Krishna mit dem Sonnenzeichen an der Stirne.

Dieser Bâla-Herakles zeigt sich auch selbst als kämpfender und mit den Unthieren siegreich ringender Sonnengott. In dem Gotte mit der Pflugschaar sind aber auch die *agrarischen* Vorstellungen gegeben, die sich wie an diesen indischen Bâla, so in mannigfaltigen Combinationen an den Griechischen

---

neben dem Indischen Geburtslande der Name der Mutter ganz Indisch ist, und aus dem Kreise der Indisch-Bakchischen Mythologumena entnommen ist. Im Namen des Vaters verräth sich Vermischung mit phönicischer Sage.

1) Symbolik III. S. 310 2ter Ausg. und I. 1. S. 93 3ter Ausg. und daselbst Damascius de Principiis p. 254 ed. Wolf. p. 381 ed. Kopp.

2) S. oben im Capitel von den Indischen Religionen I. 3. S. 410.

und Italischen Hercules anknüpfen. Man denke nur an den Ochsenbändiger und Pflüger Herakles-Buzyges [1]); ingleichen an die enge Verbindung, worin die Griechischen und Italischen Localsagen den Herakles mit Ceres und Proserpina darstellen; wo er denn überhaupt auch in die mystischen Kreise chthonischer Gottheiten eintritt. Und sollte nicht auch ein durch keine Schriftwerke überlieferter etruscischer Mythus von einer mysteriösen Ehe des Hercules mit der Minerva und von dem daraus entsprungenen, neben der *Pflugschar* aus der Erde aufgestiegenen Ackergotte Tages [2]) — in jenem Bâla-rama mit der Pflugschar vielleicht seine erwünschte Lösung finden?

---

1) Ich muss darauf bei den Cerealischen Culten zurückkommen. Vorläufig verweise ich auf meine Abhandlung de Hercule Buzyge in den Annali dell' Instituto archeologico Tom. VII, besonders p. 105. Vorläufig habe ich auch ein dort erklärtes Vasen-Bildchen auf Tafel V. nr. 29. zum vorliegenden Hefte dieses Werkes beifügen lassen.

2) Ein Mythus, den ein geistreicher Archäolog neulich zuerst aus Bilderdenkmälern dargestellt und erläutert hat. S. Tages und des Hercules und der Minerva heilige Hochzeit. Eine Abhandlung rein archäologischen Inhalts von *Emil Braun*, München 1839, mit Bildtafeln.

Angabe der Abbildungen

zum dritten Heft.

Nr. 1. Die Ephesische Diana und der Alexandrinische Serapis, beide mit dem Modius bedeckt, auf einem Schiff. Grossmünze des Gordianus Pius bei Buonarotti Medagl. ant. 37. 5; — nach Guigniaut Religg. de l'Antiq. pl. LXXXVIII. nr. 316 *).

---

*) Von ähnlichen Zusammenstellungen Aegyptischer Gottheiten mit der Artemis von Ephesus findet sich unter Anderm ein Beispiel in einem bronzenen geöhrten Amulet, vormals im Museo Nani zu Venedig, jetzt durch die Güte des Herrn Negotianten *Joh. Dav. Weber* in einer Heidelberger Sammlung; abgebildet als Titelvignette in Assemanni's Catalogo de' codici mss. orient. della bibliotheca Naniana, Padua 1787; welches mich einer weiteren Beschreibung überhebt. Dafür will ich bemerken, dass zwei von den drei Aegyptischen thierköpfigen Idolen der Hauptseite, so wie die Ephesische Diana der Rückseite, wie auf obiger Münze den Scheffelaufsatz (modius) tragen; sodann aber, dass dieses Amulet, obschon es auf jenem Titelblatt stehet, gegründete Zweifel in Betreff seines Alterthums erregt. Jedoch ist es gewiss Copie eines ächt-antiken Phylakterion; wie denn ein anderes vor mir liegendes von Steingut, ganz ähnlich gruppirt, die drei Aegyptischen Gottheiten Isis, Horus und Nephthys in Relief und zwar die erste und dritte mit dem modius darstellt, nicht zu gedenken, dass obige Münze solche Combination bezeugt. Die noch nicht enträthselten zehn Griechischen Charaktere, welche auf jener Bronze das Bild der Diana umgeben, erinnern an die vierzehnzeilige In-

Nr. 2. Statue der Ephesischen Artemis-Diana mit einem Segment des Thierkreises auf dem Brusttuch; im Museo Pio-Clement. I. 32; — nach Guigniaut pl. LXXX. nr. 317. (vergl. Dessen Explicat. des planches II. p. 143.)

Nr. 3. Idol der Ephesischen Diana, in einem achtsäuligen Tempel, mit zwei opfernden Figuren im Giebelfelde. Ephesische Münze bei Venuti Mus. Albani I. 13. 3; — nach Guign. pl. LXXXVIII. nr. 318.

Nr. 4. Apollon Didymëus oder Philesius alten Styls mit einem Hirschkalb auf der einen Hand, mit der andern einen Bogen haltend. Rückseite, ein liegender nach einem Sterne blickender Löwe; Münze von Miletus bei Pellerin II. 57. 39; — nach Guigniaut pl. LXXXVIII. nr. 285, c.

Nr. 5. Diana Leucophryne, deren Modius zwei Victorien unterstützen, zwischen den zwei Flussgöttern Maeandros und Lethaeos; Münze von Magnesia am Mäander bei Buonarotti VI. 3; — nach Guigniaut pl. LXXXVIII. nr. 319.

Nr. 6. Eos-Aurora zu Wagen, Hekate oder Iris voran. Vasenbild bei Millin Vases I. 56. und Gal. mythol. XXX. 93; — nach Guigniaut pl. LXXXVIII. nr. 335, a; wo die Fackelträgerin (p. 150.) Artemis-Phosphoros oder Diana Lucifera genannt wird. Man s. jetzt E. Gerhard über die Lichtgottheiten S. 16, zu Taf. III. nr. 5, wo dasselbe Vasenbild gegeben ist.

Nr. 7. Apollo Smintheus mit einer Maus in der rechten Hand, Bogen und Pfeil in der linken; Umschrift Sminthei Apollini, Münze von Alexandria—Troas, unter Hadrian geprägt, bei Choiseul-Gouffier Voy. pitt. II. pl. 67. 11; — nach Guigniaut pl. LVIII. nr. 285, b.

---

schrift neben der Ephesischen Diana in Syracus; woran sich Thorlacius (in Monumentum Siculorum Havniae 1829.) versucht hatte, obwohl, wie Osann (Allg. Schulzeitung 1831, nr. 58.) behauptet, keineswegs mit befriedigendem Ergebniss.

Nr. 8. Artemis-Dictynna, sitzend auf dem Kretischen Berge Diktys, in dem linken Arm ein Kind haltend, in der rechten Hand eine Lanze; zu beiden Seiten zwei Krieger mit Helm und Schild; Ueberschrift *ΔΙΚΤΥΝΝΑ*. Münze des Trajanus bei Seguin Sel. numism. p. 116; — nach Guigniaut pl. XC. nr. 325, a.

Nr. 9. Apollon-Kallinikos oder der Vaticanische, di Belvedere, im Museo Pio-Clem. I. tav. 14; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 278.

Anmerk. Vergl. unter Anderm Saint-Victor zu Bouillon's Musée d'Antiq. I. pl. 18. E. Gerhard in der Beschreibung der Stadt Rom, Anselm Feuerbach's Der Vaticanische Apollo, Nürnberg 1833, mit meiner Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1834, nr. 17. K. O. Müller's Dorier I. S. 362. und Dessen Handb. der Archäol. der Kunst, §. 361. S. 518 2ter Ausg.)

Nr. 10. Haupt der Artemis mit dem Diadem um das sorgfältig geordnete Haar; vor ihr der Halbmond; Münze von Thespiae bei Landon Numism. d'Anacharsis pl. 16; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 321, d.

Nr. 11. Apollon-Helios, mit Kugel und Horn der Fruchtbarkeit in den Händen; neben ihm die Rosse Aethon und Pyroeis; Statue della villa Pinciana III. 2; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 303.

(*Anmerk.* Vergl. Bouillon III. 3. 3. Hirt myth. Bilderb. Taf. IV. nr. 7. Millin Gal. mythol. XV. 80.)

Nr. 12. Apollon Citharoedus, mit Lorbeer bekränzt im langen Sängerkleid (Orthostadion). An der Kithara erscheint das Bild des an einer Fichte aufgehängten Marsyas; im Mus. Pio-Clem. I. 16; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 282. (vgl. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 125. S. 115.)

Nr. 13. Apollon Mantis, oder der Weissager, auf dem Dreifuss, mit den Füssen auf dem Omphalos, sitzend, worüber eine Opferhaut ausgebreitet ist; in der linken Hand eine Schlange haltend; in einer Statue der Villa Albani, jetzt in

Neapel (s. Gerhard Neapels Antik. S. 29.) bei Müller und Oesterley Denkm. alt. Kunst XII. 27; — nach Guigniaut pl. 75. nr. 280, c. (vergl. Raoul-Rochette Orestéide p. 179 sqq. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 299. S. 398. und §. 361. S. 521 2ter Ausg.)

Nr. 14, 15, 16. Kampf des Apollon und des Herakles um den Delphischen Dreifuss; zwischen ihnen der Delphische Omphalos. — Der dem Tempel zurückgegebene Dreifuss wird von einem Priester und einer Priesterin auf einer Säule befestigt. — Ein Spiessträger und eine Priesterin ordnen auf einem Candelaber zusammengebundene Stäbchen von Opferholz; Basrelief im hieratischen Styl an einem dreiseitigen Altar der Dresdner Sammlung bei Becker im Augusteum I. 5; — nach Guigniaut pl. 75. nr. 280. 280, a. 280, b. (vergl. die Angabe von andern antiken Denkmälern mit demselben Gegenstand im Bilderheft zur Symb. S. 29. 51. zu Tafel XLI. 2ter Ausg.).

Nr. 17. Artemis Pergaea mit dem Halbmond und mit Bogen und Köcher; auf der Rückseite eine Sphinx mit der Inschrift *ΑΔΤΕΜ . . . ΠΕΡΓΑΙΑΣ*, Münze von Perga in Pamphylien bei Pellerin Rec. LXXI. 11; — nach Guigniaut pl. 86. nr. 320, a.

Nr. 18. Artemis Amazonia oder Diana wie eine Amazone costumirt, unter einem Baume sitzend, umgeben mit ihren Waffen; Silbermünze von Nicomedes I, bei Visconti Iconographie gr. 43. 1. (vergl. Vol. II. pl. 11. bis.) —; nach Guig. pl. 75. nr. 327.

Nr. 19. Ruhender Apollon mit der Kithar, stehend; neben ihm ein Greif. Statue im Capitolinischen Museum III. 13, bei Clarac Musée pl. 480. nr. 921, A; — nach Guigniaut pl. 75. nr. 285, e. (vergl. Bouillon I. 18. und Millin Gall. myth. XV. 50.).

Nr. 20. Kitharspielender Apollon, zart und anmuthig mit weiblich geordnetem Haar; neben ihm ein Schwan; in dem-

selben Museo III. 15. bei Clarac pl. 483. nr. 928, A; — nach Guign. pl. 75. nr. 285, f.

(*Anmerk.* Man s. jetzt K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 361. S. 520. 3. 2ter Ausg.; vergl. Dessen Nachtrag S. 710. und daselbst von der antiken Gemme an dem Reliquienkasten der heil. Elisabeth zu Marburg, welche einen lorbeerbekränzten Apollon-Kopf zeigt mit einem Lorbeerzweig oder einem Oelzweig davor und einem Schwänchen hinter dem Ohre, nebst der Aufschrift *ΠΑΙΑΝ*, die den siegreichen und beruhigten Gott bezeichnet. S. meine Schrift: *Zur Gemmenkunde* Darmst. und Leipzig 1834, S. 105 ff. mit Taf. 5. nr. 31; vergl. A. Feuerbach in Schorn's Kunstblatt 1836, S. 283, der wegen des Oelzweigs an den Sohn Apollon's Aristaeos, den Erfinder des Oelbau's, erinnert. — Hiernach wird also der Apollo der obigen Capitolinischen Statue füglich *Apollo-Paean* benannt werden können.)

Nr. 21. Apollon-Sauroktonos oder der Eidechsentödter, mit seinem Pfeil dieses Thierchen bedrohend, in mehreren Bildwerken, unter Anderen in einer Statue Borghese jetzt im Louvre nr. 19; — auf einem geschnittenen Steine bei Millin Pierres gravées pl. 5; — nach Guign. pl. 75. nr. 285, d.

Nr. 22, 23. Apollon neben seinem Dreifuss, mit einem Pfeil die Schlange Python erschiessend. Auf der Rückseite derselbe Gott als Reiniger, vor einem Altar sitzend, in dessen Flamme er einen Lorbeerzweig versenget, neben ihm Köcher und Bogen; Silbermünze von Kroton, bei Eckhel Num. anecd. III. 25; — nach Guign. pl. 75. nr. 279. (vergl. Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 171. und K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 362. 3. S. 523; vergl. unsern Text oben, am Ende des §. 23.)

Nr. 24. Apollon Citharoedus in langer Stola empfängt das Trankopfer, welches die geflügelte Victoria ihm als Sieger in eine Schaale giesst. Hinter ihr steht ein Altar, woran die drei Chariten oder Gratien sichtbar sind. Dem Apollo

folgt Artemis mit brennender Fackel Köcher und Bogen. Hinter ihr schreitet die Mutter beider Leto-Latona mit einem Scepter in der Hand. Hinter den Göttinnen steht auf einem Pilaster der Dreifuss. Jenseits der Wand des Heiligthums sieht man den Tempel zu Delphi mit Korinthischen Kapitellen, in dessen Friesen, rennende Wagen, endlich im Giebelfelde das Gorgoneum, von geflügelten Tritonen gehalten; Choragisches Basrelief bei Zoëga Bassirilievi II. 99. und bei Clarac pl. 122. nr. 38. 39; — nach Guign. pl. 76. nr. 281.

Nr. 25. Artemis Agrotera oder die Jägerin, in sehr lebhafter Bewegung, im Moment den Pfeil aus dem Köcher zu nehmen, um ihn abzuschiessen; auf dem Kopfe trägt sie die Stephane; neben ihr eine gehörnte Hirschkuh. — Statue, bekannt unter dem Namen Diane à la biche, aus Versailles, jetzt im Louvre, nr. 178, Musée français I. pl. 2; — nach Guign. pl. 89. nr, 321. (vergl. Bouillon I. pl. 20. fig. 24. und daselbst St. Victor, Millin Gal. myth. pl. XXXIV. nr. 115. u. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 364. S. 527.)

Nr. 26. Artemis Aeginaea. Ihr Haupt, von aufspringenden Böcken umgeben. Silbernes Medaillon aus Herculanum in den Monumenti dell' Instit. archeolog. di Roma I. tav. XIV, a. (vergl. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 364. nr. 5. S. 527 und 529 2ter Ausg. und oben meine Zusatz-Anmerkung zum Text §. 22.)

Nr. 27. Marmorstatue einer Amazone, vom Baron v. Stackelberg bei Salamis gefunden; von Thorwaldsen restaurirt; — aus dem Catalogue d'une collection d'Antiquités de feu Mr. le Baron *O. M. de Stackelberg*, Dresde 1837, pag. 6. II. Sect. nr. 1. (vergl. Dessen Werk: Der Apollotempel zu Bassae S. 56, und meine Anzeige in der Darmst. allg. Schulzeitung 1832, S. 18.)

Nr. 28. „Amazonen in voller Rüstung Griechischer Helden; eine darunter bläst in eine Trompete (in Bezug auf deren Lydo-Tyrrhenischen Ursprung, wie die Phrygisch bekleidete Amazone bei Micali, tav. 106)" K. O. Müller im

Handb. d. A. d. K. §. 417. S. 662 f. 2ter Ausg.; vergl. noch Inghirami Gall. Omerica I. tav. LVI; — aus den Monumenti dell' Inst. archeol. I. tav. XXVII. nr. 24; nach einer Vase von Volci.

Nr. 29. Herakles, den Kretischen Stier bändigend, hinter ihm Minos. (S. meine Abhandlung in den Annali dell' Instit. archeol. Vol. VII. p. 92—111: De vasculo Herculem Buzygen Minoëmque exhibente; vergl. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1836, p. 584. und die ähnliche Vorstellung, wie Theseus den Marathonischen Stier bändigt, bei Millin Peint. de Vases I. 43. u. Gal. myth. CXXIX. nr. 485.); — Vasenbildchen der gräfl. Erbachischen Sammlung.

Nr. 30. „Helios und Selene im gemeinsamen Kahn; der Feuergott Pan als Geleitsmann, ein Korybant auf die Sterne bezüglich; nach Passeri Pict. Etrusc. III. 269; vergl. oben S. 8." *Ed. Gerhard* über die Lichtgottheiten S. 16; — Vasenbild ebendaher entlehnt, von Taf. III. 3.

Nr. 31. „*Sonnenaufgang*, von Satyrn angestaunt; Sabinische Vase. Aus den Monumenti dell' Institut. archeol. II. tav. 55; vergl. Braun im Bulletino dell' Institut. 1837. p. 71 f. Annali dell' Institut. archeol. Vol. X. p. 266 ff., vergl. oben S. 4." *Ed. Gerhard* ebendas. S. 15; — ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 19.

Nr. 32. „*Sonnenaufgang*, dargestellt durch die reitend abziehende Selene, durch Eos und Kephalos, durch niedertauchende Sternenknaben und das aufsteigende Gespann des Helios. Apulischer Krater des Herzogs von Blacas. Nach *Panofka* Musée Blacas pl. XVII. Raoul-Rochette Monumens inédits pl. LXXIII. S. oben S. 5." *Ed. Gerhard* ebendas. — Ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 2.

Nr. 33. „*Meerentstiegener Apollo.* Volcentische Hydria der Feolischen Sammlung, gegenwärtig im Vatican. Aus den Monumenti dell' Institut. I. 46; vergl. Annali dell' Inst. IV. p. 333 f. Welcker im Rheinischen Museum II. p. 138 f. Raoul-Rochette Monumens pl. LXXIII. S. oben S. 9 f."

Ed. Gerhard ebendas. —; ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 3.

Nr. 34. „*Herakles dem Sonnengott drohend;* Attische Lekythos bei Stackelberg, Gräber der Hellenen Taf. XV. 5; vergl. oben S. 9.“ *E. Gerhard* ebendas. —; ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 4.

Nr. 35. „*Herakles schiffend im Sonnenbecher;* Volcentische Schale im Museo Gregoriano zu Rom. Unedirt. Vergl. oben S. 9 f.“ *Ed. Gerhard* ebendas. —; ebendaher entlehnt nach Tafel I. nr. 5. Vergl. über diese und einige vorhergehende Vorstellungen *Desselben* Auserlesene Griech. Vasenbilder, Dionysiaka, Taf. XLIX und dazu S. 177 f.

Inhalt.

		Seite
§. 15.	Apollo, Artemis Ilithyia, Hecate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient	515
§. 16.	Fortsetzung (Apollo Lycius)	536
§. 17.	Abaris, eine Idee	543
§. 18.	Zusammenhang in dem Vorder- und Mittelasiatischen Cultus	547
§. 19.	Die Cretensischen Letoiden	550
§. 20.	Fortsetzung	568
§. 21.	Die Amazonen	573
§. 22.	Artemis	578
§. 23.	Fortsetzung	594
§. 24.	Hercules	604
§. 25.	Fortsetzung	618
§. 26.	Fortsetzung (Hercules und die Cercopen)	625
§. 27.	Fortsetzung	632
§. 28.	Beschluss	644

Nachträge.

Seite

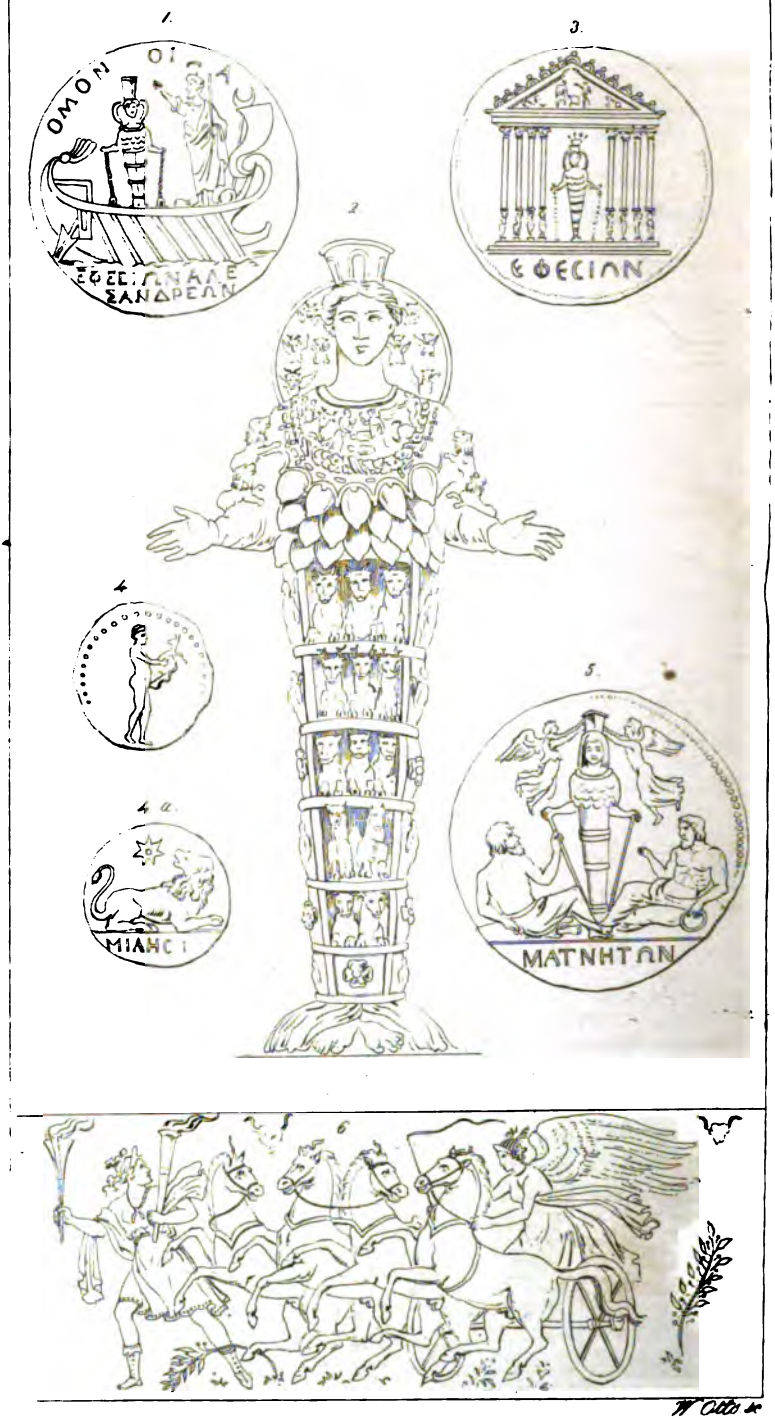
I. Ueber den Mythus von Abaris (Nachtrag zu §. 17.) . 660

II. Zur Amazonen-Sage (Nachtrag zu §. 21.) 671

III. Zu den Apollinischen und Artemisischen Culten (Nachtrag zu §. 15 — 23.) 679

IV. Zu den Herakleen (Nachtrag zu §. 24 — 28.) . . . 687

Angabe der Abbildungen 690


1.
3.
2.
4
4 a.
5.
6
ΜΙΛΗΣΙ
ΜΑΤΝΗΤΩΝ

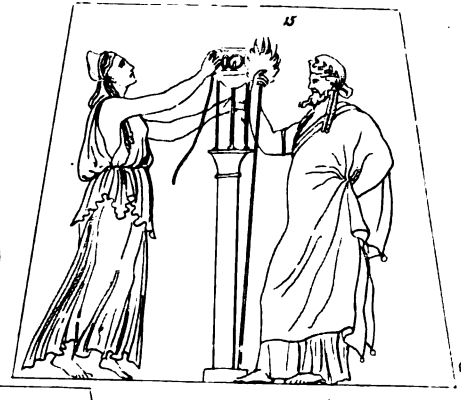
7.
ΔΗΛΙΩΝ ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣ
8.
ΛΙΚΤΥΝΝΑ
ΚΡΗΤ
9
10
11.
12.

13.

14.

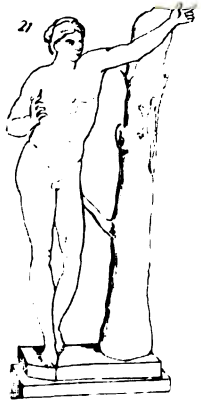
17.

15

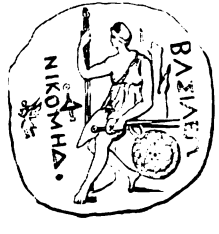


20

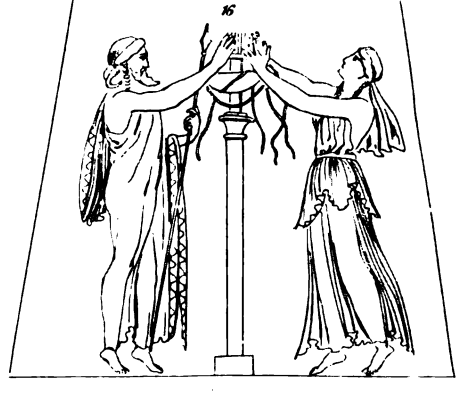
21



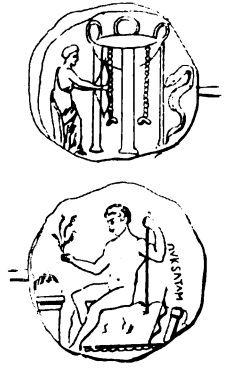
18



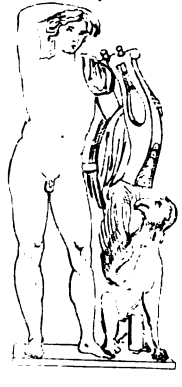
16

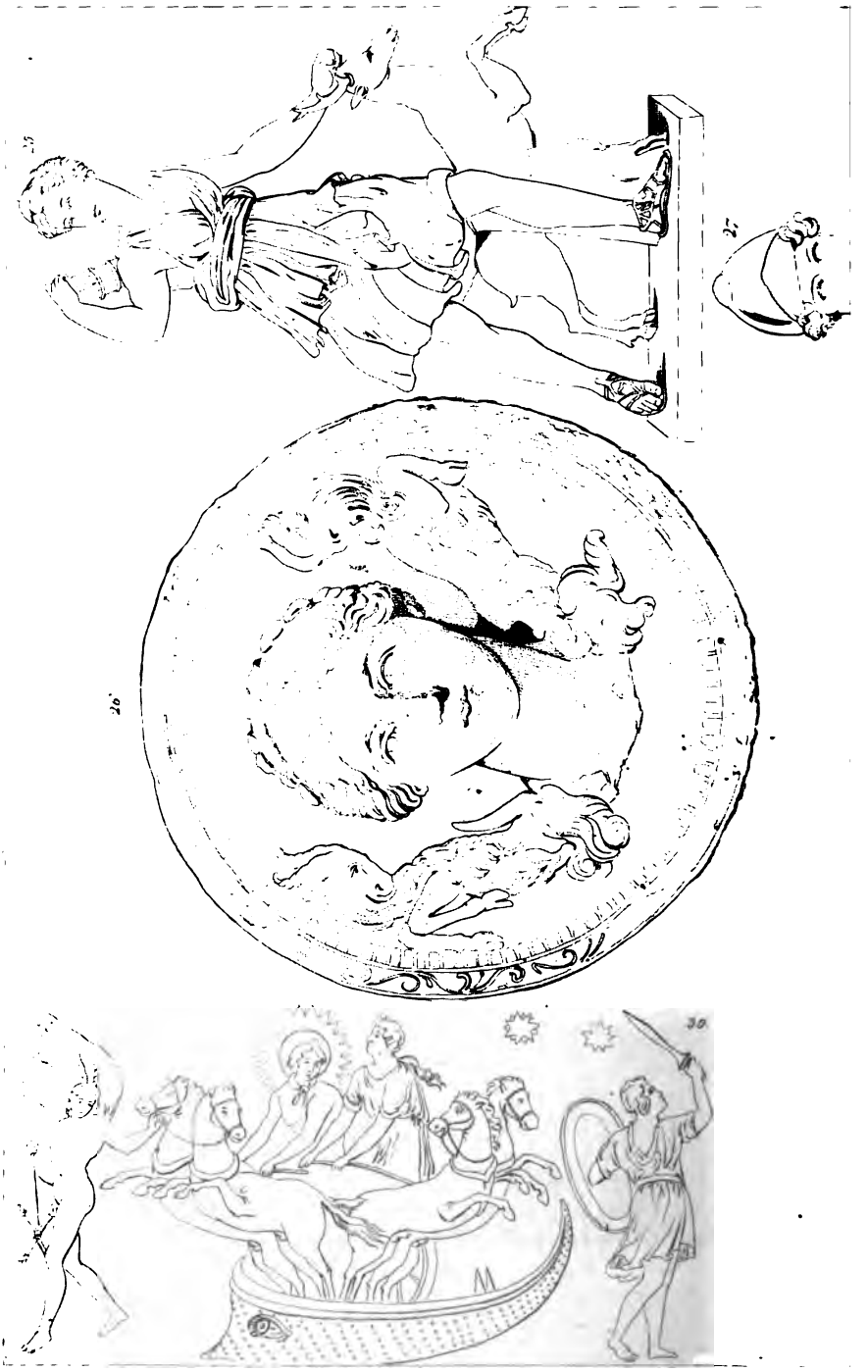


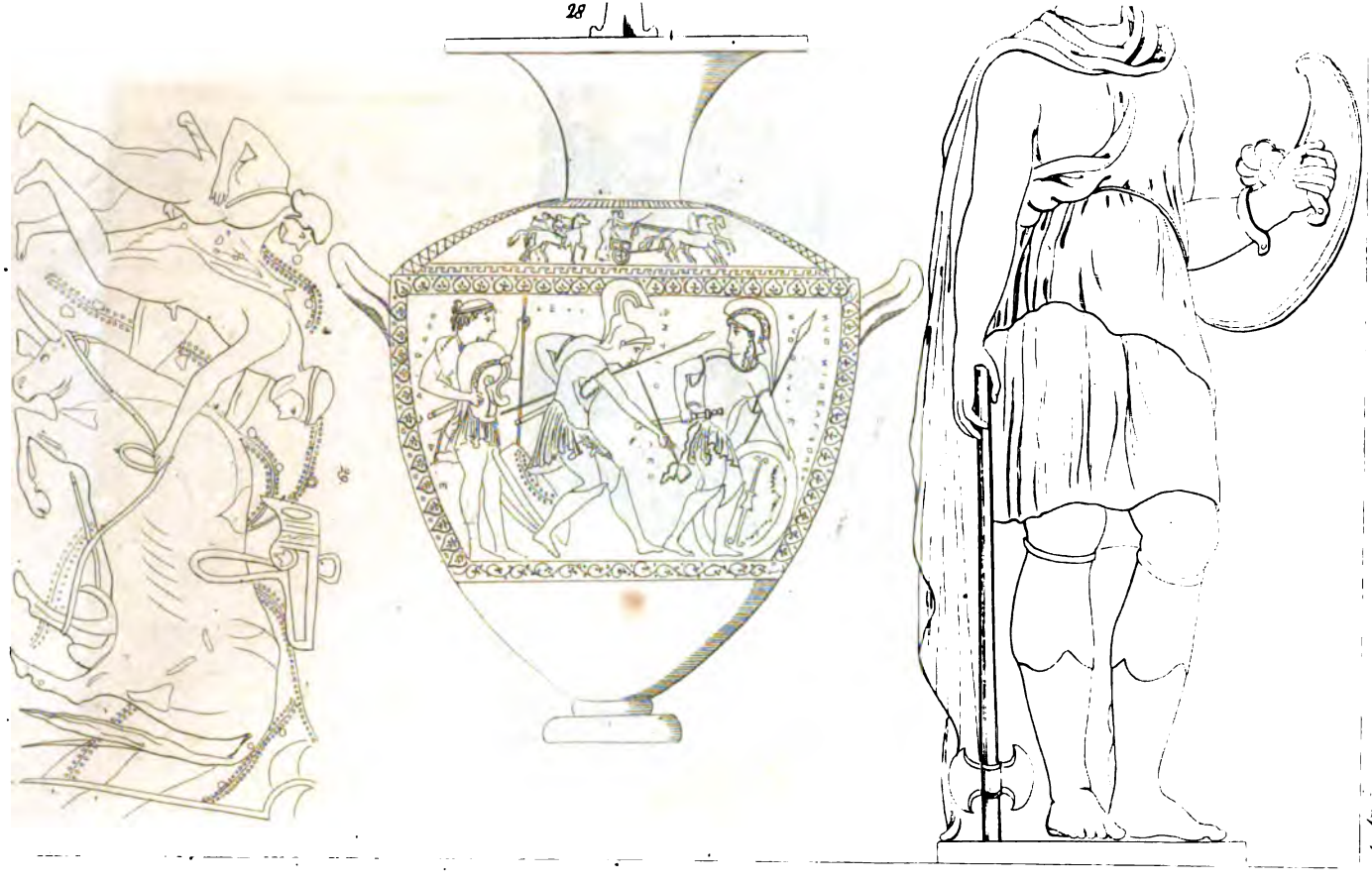
22.

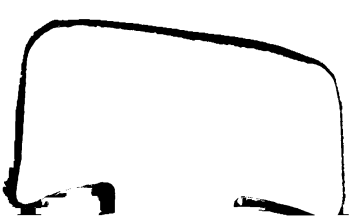


19







31

33